A. gr. b. 3606 x
(2

12

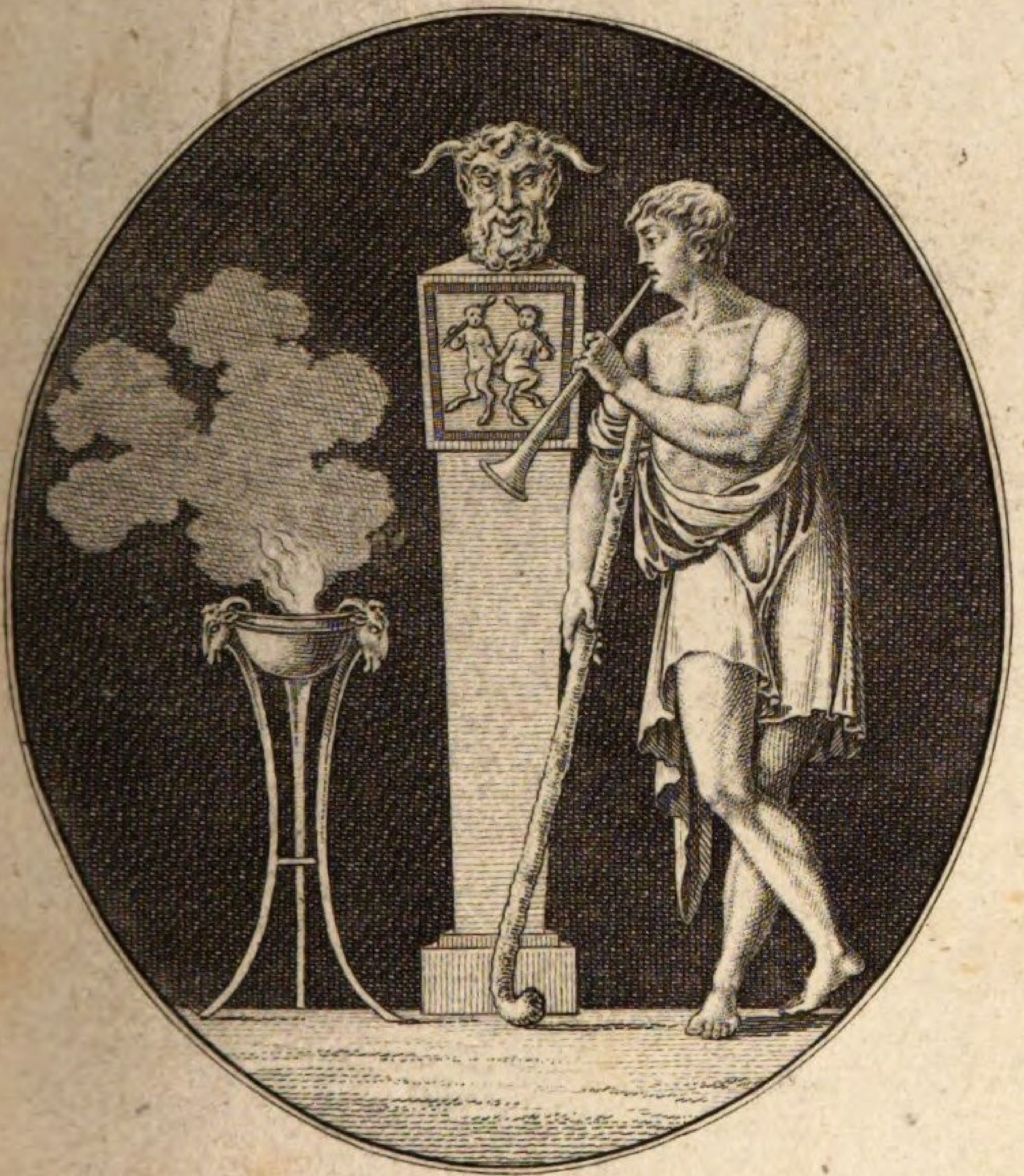
Opiz del. J. Gerstner sc.

Auserlesene Gespräche des Platon

übersetzt

von

Friedrich Leopold Graf zu Stolberg.



Zweyter Theil.

Wien und Prag,
bey Franz Haas 1804.

Bayerische
Staatsbibliothek
MÜNCHEN

An die

Gesellschaft des äußern Standes

in Bern.

— ἀκεσαι τοι φρενες ἐσθλων.
Ὁμ. Ιλ. Ν. 115.

— Die Herzen der Edlen sind heilbar.
Hom. Il. XIII. 115.

Ich habe mich gegen Sie vergangen, edle Jünglinge! habe falschen Vorstellungen, die man mir von Ihrer Gesellschaft gegeben, zwar ungern, aber dennoch irrig Gehör gegeben, und andern solche mitgetheilt *).

Es würde Pflicht für mich seyn, jenes Urtheil, nachdem ich eines bessern belehret ward, zu widerrufen, hätten auch nicht Sie selbst, auf eine Ihrer so würdige Art, und dazu durch ein verehrtes Oberhaupt Ihrer Gesellschaft, mich belehren wollen.

Nun weiß ich wie ungegründet jene Vorstellungen waren, weiß mit welchem patriotischen Sinn Sie, durch weislich gewählte, mit ernstem Fleiß angestellte, durch wetteiferndes Feuer belebte, durch glühendes Verlangen Ihrer großen Väter würdig zu werden veredelte Vorübungen, sich zu künftigen Häuptern eines Freystaats bilden, welcher an Macht

*) S. meine Reisen 1. Thl. S. 186.

den andern Staaten der helvetischen Verbündung sehr überlegen ist; an Muth keinem nachsteht, durch Staatsklugheit sich früh, selbst vor den Bundesgenossen hervorthat, und bey allen diesen glänzenden Vorzügen nicht den Neid, vielmehr das herzliche Vertrauen jener aus Biedermännern und aus Helden bestehenden Staaten zu erwerben, wohl zu verdienen, wußte. Denn die Staatsklugheit Ihrer Väter veredelte sich, nach frühen Eroberungen, zur friedlichen, dem Nachbarn Gerechtigkeit gewährenden Landesbürger Glück, Ruhe, Freyheit sichernden Weisheit.

Ihrem Urtheile würd' ich, und Ihren Gefühlen vorgreifen, edle Jünglinge! wenn ich Ihnen mit vielen Worten sagte, warum ich den Weg der Zueignung einiger platonischen Gespräche wählte, um feyerlich den Irthum, in den ich gefallen war, zu erkennen und zu widerrufen. Der Urschrift Würde bürget dem Widerrufe für mehr Dauer und für mehr Ausbreitung, als die Schrift, welche den Irthum enthält, wohl fodern darf.

Aber diese Gespräche haben auch ei-

ne besondre Beziehung auf Sie! Es war des weisesten Griechen hoher Beruf, Jünglinge zu bilden, und vorzüglich solche, welche sich den Staatsgeschäften widmeten. Er führte unter einem lasterhaften Volke, er allein, die Sache der Gerechtigkeit und der Tugend. Er bekennete selbst, daß er nicht hoffen dürfe nur Einen Mann davon zu überzeugen, daß der einzelne Mann und der Staat, um glücklich zu seyn, gerecht seyn müssen.

Sie, edle Jünglinge! werden einst Häupter des mächtigsten Staats der grossen, aus so vielen Staaten bestehenden helvetischen Verbindung seyn, dieser Verbindung, welche, seitdem die Erde von Menschen bewohnet wird, nicht Eine ihres Gleichen gehabt hat. Ein halbes Jahrtausend glücklicher Erfahrung lehret die Welt, daß die Eidgenossen mit dem Ruhme ihrer Väter, welche mit einem Muthe, der dem Spartanischen nicht weichet, ihre Freyheit gründeten, den von eben diesen Vätern mit jenem Muthe geerbten Ruhm einer in den Jahrbüchern der Alten beyspiellosen, auf Weisheit und auf Gerechtigkeit ruhenden Eintracht verbin-

den; einer Eintracht, in welcher der ernste Forscher, wär' auch sein Herz so kalt als sein Haupt kühl seyn muß, den himmlischen Geist des Christenthums nicht verkennen kann, dem Ihr glückliches Volk in Sennhütten auf hohen Alpen, und im Schooße des Uiberflusses Ihrer Städte, seit fünf Jahrhunderten huldiget; dem Ihre großen Väter die Freyheit anempfahlen, als dem einzigen Genius, welcher ihrer werth machen und sie sichern kann; dem auch Sie vertrauen wollen, edle Jünglinge! auf daß Sie den geerbten Segen auf entfernte Geschlechte hinbringen, und wofern der Schwindel toller Afterfreyheit, welcher ein grosses Land in den Abgrund stürzte, einen Theil von Europa noch hinreißen sollte, wenigen Flüchtlingen wahre Freyheit sichern mögen, in Ihren Thälern und auf Ihren Bergen, an deren entzückenden Anblick ich, in Verbindung mit glühender Liebe für das Volk der Schweizer, nie ohne die wohl- und wehthuende Empfindung denke, welche Schweizer zuerst mit dem Nahmen Heimweh nannten.

Inhalt
des zweyten Theils.

Theages, oder von der Weisheit . . . S. 1.

Gorgias, oder von der Redekunst . . 31.

Der erste Alkibiades, oder von der menschlichen Natur . . . . 215.

Der zweyte Alkibiades, oder vom Gebet . . . . 307.

Theages

oder

von der Weisheit.

Bayerische Staatsbibliothek MÜNCHEN

Demodokos, Sokrates, Theages.

Demodokos.

Ich bedürfte wohl, o Sokrates! wofern du Musse hast, mich mit dir über etwas besonders zu unterhalten, und hast du etwa Geschäfte, die aber nicht dringend sind, so wollest du mir meinetwegen Musse machen.

Sokrates. Eben jetzt habe ich Musse, und deinetwegen desto lieber; hast du mir etwas zu sagen, so bin ich bereit.

Demodokos. Gehen wir beyseite dort, in die Halle von Zeus dem Befreyer?

Sokrates. Wenn es dir so gefällt.

Demodokos. Gehen wir denn, o Sokrates!

Alles, was die Natur hervorbringet, sowohl die Gewächse der Erde, als auch die Thiere, und mit diesen der Mensch, scheinen in Einer Sache gleiche Art zu haben. Bey den Pflanzen wird es uns, die wir uns mit dem Landbau beschäftigen, leicht, sowohl die vorläufige Arbeit zu besorgen,

als das Pflanzen selbst; hat aber das Gewächs schon Leben, dann ist die Pflege mannigfaltig, schwer, und mißlich. Mich dünket, es verhalte sich nicht anders mit dem Menschen. Von meiner Erfahrung schließ' ich auf die Erfahrungen andrer. Denn nichts ist mir leichter geworden als die Pflanzung, oder soll ich sagen Zeugung? dieses Sohnes. Mißlich war hingegen die Erziehung, hat mir immer Angst gemacht und Unruh. Viel hätt' ich von andern Sorgen zu erzählen, nun bekümmert mich seine gegenwärtige Begierde. Unedel ist sie zwar nicht, aber gefährlich.

Dieser Jüngling, o Sokrates! begehret, wie er sagt, ein Weiser zu werden. Es scheinet mir, daß einige Jünglinge, unsers Gaues (1) Genossen, welche oft in die Stadt zu gehen pflegen, ihm durch auswendig gelernte Reden den Kopf heiß machen. Sie erfüllen ihn mit Eifersucht, und er macht mir viel zu schaffen, verlangend, daß ich für ihn sorgen, und der Sophisten einem Geld auszahlen möge, welcher ihn weise machen soll. — Um's Geld wär' es mir weniger zu thun, ich besorge aber daß das, wonach er strebt, ihn keiner kleinen Gefahr aussetzen würde. Bisher hielt ich ihn durch gute Worte zurück, nun ich das nicht mehr vermag, halt' ich es für rathsam ihm zu willfahren, auf daß er nicht, ohne mein Wissen, jemanden in die Schule gebe, der ihn verderben möchte. Derhalben bin ich nun hergekommen, um ihn einen eurer angesehenen Sophisten zu übergeben, und da kommst du mir zu guter Stund' in den Weg, mit dem ich mich am liebsten über diese Angelegenheit berath-

schlagen möchte. Hast du mir über das, was du von mir gehöret, einen Rath zu geben, wohlan, es steht dir frey, ja du mußt mir rathen!

Sokrates. Man pflegt überhaupt zu sagen, o Demodokos! daß es um den Rath eine heilige Sache sey. Wofern im Allgemeinen dem so ist, wie vielmehr in einem solchen Fall' als dieser! Denn über nichts was da mehr göttlich wäre, kann ja wohl ein Mensch rathfragen, als über seine Erziehung, oder über die Erziehung der Seinigen.

Vors erste müssen wohl ich und du mit einander festsetzen, was nach unsrer Meinung dasjenige eigentlich sey, worüber wir rathschlagen, auf daß nicht vielleicht oftmahl ich dieses und du etwas ganz anders meinest, und wir etwa nach langem Gespräch erst gewahr werden, daß wir einander lächerlich geworden: ich, indem ich Rath ertheilte; du, indem du Rath begehrtest, da jeder doch etwas ganz anders im Sinne hatte.

Demodokos. Du scheinst mir Recht zu haben, o Sokrates! so müssen wir es anfangen.

Sokrates. Wohl freylich, und doch nicht ganz so! Ich ändre meinen Vorschlag noch um etwas. Denn es fällt mir ein, ob auch etwa dieser junge Mensch eben nicht nach dem, was wir meinen, ein Verlangen habe, sondern nach etwas ganz anderm. Dann wär es nun gar albern von uns, wenn wir über jenes andre Rath hielten. Es scheint mir am natürlichsten, daß wir bey ihm selbst den Anfang machen, und ihn fragen, wonach er verlange? —

Demodokos. Das scheint auch mir das Beßte zu seyn, so wie du sagst.

Sokrates. Sage mir, welchen schönen Nahmen hast du dem Jünglinge gegeben? wie nennen wir ihn?

Demodokos. Er heisset Theages.

Sokrates. Einen schönen und geweiheten Nahmen (a) hast du dem Sohne gegeben, o Demodokos! Wohlan denn, o Theages! du begehrest, wie du sagst, weise zu werden, und verlangest von deinem Vater hier, dir den Mann auszufinden, der dich durch seinen Umgang weise machen soll?

Theages. Ja.

Sokrates. Nennst du diejenigen weise, welche irgend etwas wissen? oder die Unwissenden?

Theages. Die Wissenden.

Sokrates. Wie so? hat dein Vater dich nicht unterrichten und bilden lassen in allem, worin hier andre Söhne angesehener Väter gebildet werden? Als nähmlich im Schreiben, im Saitenspiel, im Ringen, und in andern Leibesübungen?

Theages. Wohl!

Sokrates. Und du meinest noch einer Wissenschaft zu bedürfen, in welcher dich unterrichten zu lassen deinem Vater obliege?

Theages. Das mein' ich.

Sokrates. Welcher denn? sag' es uns, damit wir dir willfahren.

Theages. Er selber weiß es, o Sokrates! denn ich hab' es ihm schon oft gesagt. Aber mit Fleiß spricht er so gegen dich, als wisse er nicht, weß ich begehre. Auf diese Weise kämpfet er ge-

gen mich an, und will mich in keines Mannes Schule thun.

Sokrates. Was du bisher gegen ihn gesagt hast, war anzusehen als hättest du es ohne Zeugen gesprochen; mache nun mich zum Zeugen, und sag' an vor mir, welche Weisheit diejenige sey nach der dich verlanget? Denn, hör' einmahl, wofern du der Weisheit begehrtest, durch welche die Menschen Schiffe steuren, und ich fragte dich etwa: o Theages! welcher Weisheit bedürfend klagst du über deinen Vater, daß er dich nicht einem solchen übergeben wolle, bey dem du diese Sache lernen könntest? Was würdest du mir antworten? Wie würdest du diese Weisheit nennen? Nicht etwa die Steuerkunde?

Theages. Ja.

Sokrates. Und wenn du der Weisheit begehrend, durch welche man die Wagen lenket, über deinen Vater klagtest, ich aber dich fragte, welche Weisheit das sey? was würdest du mir für eine nennen? Nicht etwa die Kunde des Fahrens?

Theages. Ja.

Sokrates. Ist denn diejenige, nach welcher du dich jetzt sehnest, nahmenlos? oder hat sie einen Nahmen?

Theages. Ich meine, sie habe einen.

Sokrates. Kennest du etwa sie selber wohl, ihren Nahmen aber nicht? oder auch den Nahmen?

Theages. Auch den Nahmen kenn' ich.

Sokrates. Wie heißt er denn? sag' an!

Theages. Welchen andern sollte man ihr

geben können, o Sokrates! als daß man sie Weisheit nennete?

Sokrates. Ist aber die Wagenkunde nicht auch eine Weisheit? oder scheinet sie dir eine Unwissenheit zu seyn?

Theages. Keineswegs!

Sokrates. Sondern eine Weisheit?

Theages. Ja!

Sokrates. Und zu welchem Gebrauch? Lernen wir nicht durch sie ein Gespann zu lenken?

Theages. Ja.

Sokrates. Und die Steuerkund' ist auch eine Weisheit?

Theages. So scheint's mir.

Sokrates. Nicht diejenige, durch welche wir Schiffe zu lenken wissen?

Theages. Eben die.

Sokrates. Die Weisheit aber, nach welcher dich gelüstet, welche ist sie? und was zu beherrschen lernen wir durch sie?

Theages. Mich dünket es sey diejenige, durch welche wir die Menschen zu beherrschen lernen.

Sokrates. Etwa die Kranken?

Theages. Keineswegs!

Sokrates. Denn das wäre ja wohl die Heilkunde? nicht so?

Theages. Ja!

Sokrates. Es ist wohl diejenige, durch welche wir die Sänger in den Chören zu beherrschen wissen?

Theages. Nein.

Sokrates. Denn das ist die Tonkunst.

Theages. Allerdings!

Sokrates. Aber durch welche wir diejenigen zu beherrschen wissen, welche Leibesübungen obliegen?

Theages. Nein.

Sokrates. Denn das ist die Gymnastik.

Theages. Ja.

Sokrates. Nun welche Art Menschen meinest du denn? Sprich frisch heraus, wie ich gethan habe.

Theages. Sie scheinet mir die Weisheit zu seyn, durch welche wir die Menschen im Staate zu beherrschen wissen.

Sokrates. Sind die Kranken nicht auch im Staat?

Theages. Ja! aber ich rede nicht von diesen allein, sondern auch von den andern Menschen, die im Staate sind.

Sokrates. Ah! nun vernehm' ich ja wohl, welche Kunst du meinest! Nicht, wie mich dünket, diejenige, durch welche wir die Schnitter zu beherrschen wissen, oder die Winzer, oder die Pflanzenden und Säenden und Dreschenden. — Denn das wäre die Kunst des Landbau's. Nicht so?

Theages. Ja.

Sokrates. Auch meinest du nicht diejenige, durch welche wir die Sägenden, oder Bohrenden, oder Glättenden, oder die Drechsler zu beherrschen wissen? Denn das ist ja wohl der Werkmeister Geschäfte?

Theages. Ja.

Sokrates. Vielleicht aber diejenige, durch welche wir alle diese Menschen zu beherrschen wissen: die Landleute, die Werkmeister, die Handwerker, alle öffentlichen und auch alle Privatpersonen, die Weiber und die Männer; diese Weisheit meinest du vielleicht?

Theages. Diese ist es, o Sokrates! von welcher ich schon lange reden will.

Sokrates. Weißt du mir zu sagen, ob Aegisthos, der den Agamemnon in Argos erschlug, über solche herrschte die du meinest; über öffentliche und über Privatpersonen, über alle Männer und Weiber? oder über andre?

Theages. Nein, sondern über solche.

Sokrates. Und Peleus, Sohn des Aeakos, herrschte auch in Phthia über solche?

Theages. Ja.

Sokrates. Du hast doch wohl von Periandros gehöret, dem Sohne des Kypselos, daß er in Korinthos geherrscht habe?

Theages. Wohl!

Sokrates. Und zwar über eben solche Menschen in seinem Staate?

Theages. Ja.

Sokrates. Meinest du nicht, daß Archelaos, Sohn des Perdikkas, welcher unter diesen am spätesten regieret hat, über eben solche in Makedonien herrschte?

Theages. Ja.

Sokrates. Und Hippias, des Peisistratos Sohn, hier in dieser Stadt? nicht auch über solche?

Theages. Uiber welche sonst?

Sokrates. Könntest du mir sagen, welche Benennung wir dem Bakis geben, und der Sibylle, und dem hier gebornen Amphilytos? (3)

Theages. Welche andre als Wahrsager?

Sokrates. Wohlgesprochen! Versuche mir nun auch in Absicht auf jene so zu antworten, welche Benennung den Hippias bezeichne, und den Periandros, in so fern sie herrschten?

Theages. Wir nennen sie, mein' ich, Tyrannen, oder wie sonst?

Sokrates. Wen also gelüstet, alle Menschen im Staate zu beherrschen, den gelüstet nach eben der Herrschaft welche jene besassen, nach der Tyranney, und Tyrann zu seyn?

Theages. Es scheinet so.

Sokrates. Und du sagst, daß nach dieser dich gelüste?

Theages. Aus dem Gesagten scheinet das zu folgen.

Sokrates. O du Schalk! darnach also strebend, daß du herrschen mögest über uns, beschwerest du dich schon lang' über deinen Vater, daß er dich nicht zu einem Tyrannenlehrer gesandt habe? Und du, o Demodokos! schämest dich nicht, wiewohl du schon lange weißt, wonach ihn gelüstet, Gelegenheit hast, ihn zu einem solchen zu führen, und aus ihm einen Virtuosen in der Weisheit zu machen, nach welcher er strebt, daß du ihm solches mißgönnest, und ihn nicht hinführen willst? Wohlan denn! da er vor mir über dich geklagt hat, so laß uns beyde rathschlagen. Wüßten wir

ihn einem Manne zu senden, durch dessen Unterricht aus ihm ein weiser Tyrann werden möchte?

Demodokos. Ja, bey Zeus! rathschlagen wollen wir, o Sokrates! Mich dünket, es bedürfe hiebey eines nicht gemeinen Rathes.

Sokrates. Geduld, mein guter Demodokos! wir müssen ihn vorher noch hinlänglich ausfragen.

Demodokos. So frage.

Sokrates. Wie wär' es, o Theages! wenn wir hiebey Gebrauch machten von Euripides? denn dieser sagt irgendwo:

Der Weisen Umgang bildet weise Herrscher.

Wenn nun jemand ihn befragte: o Euripides! welche Art von Weisheit müssen diejenigen besitzen, durch deren Umgang, wie du sagst, die Tyrannen weise werden? Gleich als ob wir einen, der da sagte:

Der Weisen Umgang macht den Landmann weise,

fragten: welche Art von Weisheit das seyn müßte? was würde wohl ein solcher antworten? Würd' er etwas anders nennen als die Kunde des Landbau's?

Theages. Nein, sondern diese.

Sokrates. Ferner, wenn er sagte:

Der Weisen Umgang bildet weise Köche,

und wir fragten: welche Art von Weisheit das seyn müßte? was meinest du wohl daß er antworten würde? Würd er nicht sagen die Kochkunst?

Theages. Ja.

Sokrates. Wie wenn er sagte:

Der Weisen Umgang bildet weise Ringer,

und wir ihn fragten: welcher Weisheit Kundige er meine? würde er nicht sagen, daß er von geübten Ringern rede?

Theages. Ja.

Sokrates. Da aber Euripides gesagt hat:

Der Weisen Umgang bildet weise Herrscher,

was würd' er antworten, wenn wir ihn fragten: welche Art von Weisheit diese Weisen besitzen müssen?

Theages. Bey Zeus! das weiß ich nicht!

Sokrates. Soll ich es dir sagen?

Theages. Wenn du willst.

Sokrates. Es ist dasselbe von dem Anakreon sagt, daß die Kallikrete es wisse. Oder kennst du das Lied nicht?

Theages. Wohl!

Sokrates. Wie nun? Des Umganges eines solchen Mannes gelüstet dich, der ein Kunstgenosse wäre der Kallikrete, Tochter der Kyane (4), und kundig der Tyrannenwissenschaft, so wie der Dichter von dieser sagt? Auf daß auch du unser Tyrann, und Tyrann des Staates werden möchtest?

Theages. Schon lang', o Sokrates! hast du mich zum Beßten, und scherzest mit mir.

Sokrates. Wie so? sagst du nicht selbst, daß dich jener Weisheit gelüste, durch welche du alle Bürger beherrschen möchtest? Und wenn solches dir gelänge, wärest du etwas anders als Tyrann?

Theages. Ich meine, daß ich wohl freylich

am liebsten Tyrann aller Menschen seyn möchte, und wo nicht das, doch so vieler als möglich. Das möchtest wohl auch du und alle andere Menschen. Doch war es nicht das wovon ich sagte, daß mich darnach verlangte.

Sokrates. Was ist es denn, wonach dich verlanget? Sagst du nicht, daß du gern über die Bürger herrschen möchtest?

Theages. Nicht durch Gewalt, nicht wie die Tyrannen, sondern über Freywillige, wie auch andre von der Stadt gefeyerte Männer schon geherrschet haben.

Sokrates. Du meinest wohl wie Themistokles, und Perikles, und Kimon, und wie viele sonst noch in der Kunst das Volk zu leiten groß geworden sind?

Theages. Ja, bey Zeus! die mein ich!

Sokrates. Wie nun? wofern dich gelüstet hätte, es in der Reitkunst weit zu bringen, an welche Menschen würdest du dich gewendet haben, um ein guter Reiter zu werden? Etwa an andre als Bereiter?

Theages. Nein, bey Zeus!

Sokrates. Sondern eben an solche, welche dieses Dinges kundig sind, und welche Pferde besitzen, und täglich viele Pferde reiten, sowohl eigne als fremde.

Theages. Das ist offenbar.

Sokrates. Und hättest du geübt seyn wollen im Gebrauch des Wurfspießes, würdest du nicht geglaubt haben, um diese Geschicklichkeit zu erlangen, dich an Meister der Kunst wenden zu müssen,

welche diese Waffen besitzend, täglich sich mit vielen Wurfspiessen, eignen und fremden, üben?

Theages. So scheints mir.

Sokrates. Wohlan, da du in der Herrscherkunde weise werden willst, glaubst du das werden zu können, wenn du dich an andre wendest, als eben an solche, die in dieser Kunde groß sind, und immer Verkehr haben mit ihrem Staat und mit vielen andern; sowohl griechische Staaten besuchend als barbarische? oder meinest du im Umgang mit andern darin weise zu werden, worin jene weise sind, und nicht vielmehr im Umgange mit jenen?

Theages. Doch hab' ich gehöret, aus Reden welche dir, o Sokrates zugeschrieben werden, daß die Söhne eben dieser Staatsmänner um nichts besser zu seyn pflegen, als die Söhne der Schuster. Und soviel ich wahrnehmen kann, scheinst du mir die Wahrheit zu sagen. Thöricht wär' ich, wenn ich wähnte, daß irgend einer von jenen Männern mir seine Weisheit mittheilen, seine eignen Söhne hingegen hierin nicht fördern wollte, wofern er in diesen Dingen irgend einen Menschen fördern könnte.

Sokrates. Was würdest du, o Beßter der Menschen! anfangen, wenn du einen Sohn hättest, der dir auf diese Art zu schaffen machte, und sagte, daß er zwar ein guter Mahler zu werden begehrte, auch über dich seinen Vater klagte, du wolltest dieser Sache wegen kein Geld an ihn wenden, zugleich aber die Meister in der Kunst, die Mahler verachtete, und nicht von ihnen lernen wollte? Oder die Meister im Flötenspiel, wofern er Lust zu dieser Kunst hätte? Oder die Saitenspieler? Wüß-

test du noch etwas mit ihm anzufangen? oder ihn anders wohin zu senden, da er nicht von diesen lernen wollte?

Theages. Nein, bey Zeus!

Sokrates. Nun aber, wiewohl eben so gegen deinen Vater handelnd, wunderst du dich, und beschwerest dich über ihn, weil er, deinetwegen verlegen, nicht weiß was er mit dir anfangen, noch wohin er dich senden soll? Denn wir waren bereit dich einem der edelsten unserer Staatsmänner, welchem du wolltest, zuzuführen, dessen Unterricht du umsonst zu genießen, ja auch bey ihm für keine Ausgaben zu sorgen, und durch dessen Umgang du mehr Ansehen haben würdest als durch den Umgang eines andern Lehrers.

Theages. O Sokrates! bist du nicht auch dieser Edlen einer? Willst du mein Lehrer seyn, so genüget mir, und ich suche keinen andern.

Sokrates. Was sprichst du da, o Theages?

Demodokos. O Sokrates! er spricht nicht übel! Zugleich würdest du dich mir sehr gefällig erzeigen, denn ich wüßte nicht was mir mehr Glückliches widerfahren könnte, als wenn dieser Gefallen an deinem Unterricht finden, und du ihm solchen gönnen würdest. Ich schäme mich zu sagen, wie heftig ich das wünsche! Euch beyden fleh ich: dich, mit ihm umgehen zu wollen; und dich, keinen andern Lehrer zu suchen als den Sokrates. Von vielen und ängstenden Sorgen werdet ihr mich befreyen, denn mir ist sonst sehr bange für diesen, daß er einem andern in die Hände falle, der ihn verderbe.

Thea-

Theages. Fürchte nichts mehr für mich, o Vater! wofern es dir gelinget, diesen zu bereden, daß er mich aufnehmen wolle.

Demodokos. Du hast ganz recht! Ich wende mich also nun an dich, o Sokrates! Denn, um mich kurz zu fassen, ich bin bereit mich und alles was mein ist, dir so sehr als möglich ganz zu übergeben, mit einem Wort, alles zu thun, was du nur begehren kannst, wenn du diesen Theages liebreich aufnehmen, und ihm nach deinen Kräften wohl thun willst.

Sokrates. O Demodokos! ich wundre mich nicht über deinen Eifer, da du glaubst, daß diesem durch mich am meisten geholfen werden könnte. Denn ich weiß nicht was einem verständigen Manne mehr am Herzen liegen könne, als der Wunsch, daß aus seinem Sohne ein guter Mensch gerathen möge. Wie aber dir scheinen könne, daß ich fähiger sey deinem Sohne dazu, daß ein guter Bürger aus ihm werde, zu helfen, und woher er meine, daß ich ihm mehr dazu behülflich seyn werde als du selbst, darüber wundre ich mich sehr. Denn erstlich bist du älter als ich; ferner hast an schon vielen und den wichtigsten Aemtern unter den Athenern vorgestanden, wirst auch vor allen andern von deinen anagyrasischen Gaugenossen hoch geehret, und vom ganzen Staate so sehr als irgend einer. Dergleichen kann keiner von euch an mir finden. Da nun dieser Theages den Umgang der Staatsmänner verschmähet, und sich nach andern umsieht, welche sich dafür ausgeben, daß sie fähig seyn Jünglinge zu bilden, so sind ja hier Pro-

Prodikos aus der Insel Kos, und Gorgias der Leontiner, und Polos aus Akragas, und noch viele, welche so weise sind, daß sie, in die Städte ziehend, die edelsten und reichsten Jünglinge (denen doch vergönnet wär' umsonst, mit welchem Bürger sie wollten, Umgang zu haben) überreden diesem Umgang zu entsagen, und zu ihnen kommend sehr viel Geld auszugeben, und noch dazu ihnen Dank zu wissen. Es wäre natürlich, daß sowohl deine als auch deines Sohnes Wahl auf einen von diesen fiele. Mich zu wählen ist aber nicht natürlich. Ich weiß ja nichts von diesen beseligenden und herrlichen Wissenschaften, so gern ich auch möchte; pflege daher auch immer zu bekennen, daß ich, so zu sagen, nichts weiß, ausgenommen die kleine Kenntniß der Liebeskunde. Denn in dieser rühm' ich mich stark zu seyn vor allen Menschen der Vorzeit und vor allen jetztlebenden.

Theages. Siehst du, o Vater! daß Sokrates eben keine Lust habe mit mir umzugehen? Denn was mich betrifft, so bin ich bereit, wenn er nur wollte! Was er da sagt, das scherzet er. Denn ich kenne einige, die zum Theil mit mir gleiches Alters, zum Theil um etwas Weniges älter sind, welche, eh sie mit ihm umgingen, Taugenichte waren, und nach kurzer Zeit offenbar besser als alle andre wurden, so wie sie vorher schlechter gewesen.

Sokrates. Weißt du wie es sich damit verhalte, o Sohn des Demodokos?

Theages. Ja, bey Zeus! ich weiß daß ich, wenn du nur willst, fähig sey, eben so zu gerathen als jene.

Sokrates. Nein, du Guter! du weißt nicht wie es sich damit verhalte. Ich will es dir aber sagen:

Seit meiner Kindheit begleitet, durch göttliche Fügung, mich ein Dämon (5). Es ist eine Stimme, welche, wenn sie sich vernehmen läßt, mir immer Warnung andeutet, gegen das was ich zu thun in Begriff bin. Niemahls treibt sie mich zu etwas an. Eröffnet sich mir, über irgend etwas, ein Freund, und die Stimme läßt sich vernehmen, so gibt sie Warnung auch für ihn, und wehret ihm zu handlen. Hierüber kann ich euch Zeugen vorstellen. Ihr kennet ja Charmides den schönen, des Glaukons Sohn. Dieser erzählte mir, daß er sich durch Uibung geschickt machen wolle zum Wettlauf in Nemea (6). Kaum hatt' er angefangen davon zu sprechen, so vernahm ich die Stimme. Ich rieth ihm daher ab, und sagte zu ihm: Indem du redetest, vernahm ich die Stimme des Dämons. Uibe dich also nicht! — Vielleicht, antwortete jener, zeiget er dir nur an, daß ich nicht siegen werde. — Diese Leibesübung wird mir gleichwohl für diese Zeit nützlich seyn, auch wenn ich nicht siegen sollte. Er übte sich wirklich, und es lohnt die Mühe von ihm selbst zu hören, was ihm bey dieser Uibung widerfuhr.

Wollt' ihr auch den Kleitomachos, den Bruder des Timarchos, fragen, was Timarchos ihm sagte, als er gegen des Dämons Warnung gehandelt hatte, und nun zum Tode geführet ward? — Jener und Euathlos der Wettrenner, welcher den

flüchtigen Timarchos aufgenommen hatte, können es euch erzählen. Er sagte so:

Theages. Wie?

Sokrates. „O Kleitomachos! ich gehe nun „zum Tode, weil ich dem Sokrates nicht glauben „wollte!" Weßwegen nun Timarchos das sagte, will ich euch erklären: Als Timarchos und Philemon, des Philemonides Sohn, vom Gastmahl aufstanden, um Nikias, den Sohn des Heroskamandros zu ermorden, wußten sie beyde allein um diesen Entschluß. — Schon einmahl stand Timarchos auf, und sagte zu mir: Was sagst du dazu, o Sokrates! ihr trinket, und ich muß von hinnen gehen, werde aber bald wieder kommen, wofern ich glücklich bin. — Da vernahm ich jene Stimm' und sagte zu ihm: Müssest nicht aufstehen! Denn ich gespürte die gewohnte Regung, den Dämon. Er blieb ruhig. Nach einer Weile wollte er sich wieder aufmachen, und sagte: Sokrates, nun geh ich! Abermahl vernahm ich die Stimme, abermahl nöthigte ich ihn ruhig zu bleiben. Das dritte Mahl wollte er mir unbemerkt entschleichen, sagte mir nichts, ergriff einen Augenblick, da ich meine Aufmerksamkeit wo anders hingerichtet hatte, machte sich davon, und vollbrachte die That, derentwegen er nachher zum Tode geführet ward. — Darum sagte er zum Bruder, was ich euch eben erzählte, daß er zum Tode ginge, weil er mir nicht hätte glauben wollen.

Was ich über die Angelegenheiten in Sicilien gesagt habe, könnet ihr von vielen hören, und wie ich den Untergang des Heeres vorher ankündigte.

Über das Vergangene kann man die Kundigen reden hören, nun aber gibt sich neue Gelegenheit das Zeichen zu prüfen, ob es wahr sage. Denn ich vernahm es als Sannion, des Kalos Sohn, sich aufmachte zum Feldzuge. Nun ziehet er mit dem Thrasyllos gegen Ephesos und die Joner (7). Ich glaube daß er umkommen, oder ihm sonst etwas widerfahren werde. Und wegen der ganzen Unternehmung bin ich sehr besorgt. Das alles hab' ich dir gesagt, weil die Wirksamkeit dieses Dämons, in Absicht auf diejenigen, welche mit mir umgehen, alles vermag. Denn vielen widersteht er, und diese können von meinem Umgange keinen Vortheil ziehen. Es wird mir daher unmöglich mich ihnen länger zu widmen. Manchen wehret er nicht bey mir zu seyn, aber es frommet ihnen nicht. Welchen aber die Kraft des Dämons zum Umgange mit mir behülflich ist, das sind eben solche, an denen du jenes wahrgenommen hast. Denn, in der That, sie werden alsbald sehr gefördert. Und unter diesen gewinnen einige sichern und daurenden Vortheil; viele aber machen, so lange sie bey mir sind, erstaunliche Fortschritte, sobald sie sich aber mir entziehen, haben sie keinen Vorzug mehr vor irgend einem.

So erging es dem Aristeides (8), Sohne des Lysimachos, der ein Sohn des Aristeides war. In kurzer Zeit nahm er gar viel zu bey mir. Nachdem schiffte er sich ein zu einem Feldzuge. Als er wieder kam, fand er unter meinen Jüngern Thukydides, Sohn des Melesias, Sohnes des Thukydides (9). Jener Thukydides hatte Tages vorher in einem Zwiste zürnende Worte gegen mich ausge-

stoßen. Als Aristeides mich nun wiedergesehen, begrüßet und über andre Dinge gesprochen hatte, sagte er: ich hör', o Sokrates! daß Thukydides etwas sehr hoch von dir aufgenommen habe, und daß er dir zürne, als ob er etwas sey. — So ist's, sprach ich. — Wie das? weiß der Sclave nicht wie er war eh er zu dir kam? — Nein, bey den Göttern! antwortete ich, es scheinet nicht so.

Mir selbst, erwiderte er, gehet es auf eine lächerliche Art, o Sokrates! — Wie so? — Eh ich zu Schiff ging, war ich fähig mich mit jedem, er mochte seyn wer er wollte, zu unterhalten, und keinem hierin nachzustehen. Ich suchte daher auch die Gesellschaften der feinsten Männer. Nun aber flieh' ich dagegen jeden, dem ich anmerke daß er unterrichtet sey. So schäm' ich mich meiner eignen Nichtigkeit.

Hat dich, sprach ich hierauf, dieses Vermögen plötzlich verlassen? oder nach und nach? — Nach und nach. — Als es dir gegenwärtig war, ward es dir alsdann gegenwärtig, indem du etwas von mir lerntest? oder auf eine andre Weise? — Ich werde dir, o Sokrates! etwas sagen, das unglaublich scheinet, und doch, bey den Göttern! wahr ist. Ich lernte ja niemahls etwas von dir, wie du selber weißt. Doch ward ich gefördert wenn ich bey dir war, war ich auch nur mit dir im selbigen Hause, und nicht einmahl im selbigen Gemach. Doch weit mehr im selbigen Gemach. Und es schien mir, daß ich im selbigen Gemache seyend, mehr gefördert ward, wenn ich, indem du sprachst, die Augen auf dich gerichtet hatte, als wenn ich

wo anders hinsah. Am meisten aber wenn ich bey dir selber saß, dich berührend, und dich anfassend. Nun aber, fuhr er fort, ist dieses Vermögen mir, so zu sagen, ganz zerronnen. —

So verhält es sich, o Theages! mit meinem Umgange. Wofern es Gott gefällt, so wirst du sehr großen und schnellen Fortgang haben, und keinen wenn es ihm nicht gefällt (10). Siehe nun, ob es nicht sicherer für dich sey, dich von einem jener Männer unterrichten zu lassen, welche des Vortheils mächtig sind, den sie andern mittheilen, als von mir zu erhalten, was das Glück dir geben wird.

Theages. Mich dünket, o Sokrates! wir müssen die Sache so anfangen: Zuerst prüfen wir den Dämon, indem wir miteinander Umgang haben. Gestattet er uns solchen, desto besser! Wo nicht, so wollen wir rathschlagen, was zu thun sey? Ob wir uns an einen andern wenden? oder, ob wir versuchen, das Göttliche was dir beywohnet durch Gebethe zu sänftigen, und durch Opfer und durch andre Mittel, welche Wahrsager uns an die Hand geben mögen?

Demodokos. Widerstrebe hierin nicht dem Jüngling', o Sokrates! denn Theages spricht wohl.

Sokrates. Wohlan! wenn es euch so dünket, so lasset uns also thun.

Anmerkungen zum Theages.

(1) Gau, δημος. Athens Volk war anfangs in vier, zuletzt in zwölf Stämme eingetheilt. Diese in viele kleine Gauen (Kantone, Districte). Einen solchen Gau nannte man δημος, wiewohl dieses Wort eigentlich ein Volk bezeichnet. Vergrößernde Nahmen schmeichelten der griechischen Eitelkeit.

Demodokos lebte im anagyrasischen Gau, welcher zum erechtheischen Stamme gehörte. — Jünglinge, welche eben daher waren, besuchten Schulen der Sophisten in Athen; waren, wie natürlich, voll von der Weisheit ihrer Lehrer, und erregten den Wetteifer des jungen Theages.

(2) Theages. Dieser Nahme bedeutet, ein von Gott begleiteter. Am Ende des Gespräches sehen wir daß Sokrates uns nicht umsonst auf diesen Nahmen aufmerksam machte.

(3) Vom Wahrsager Bakis werden im 8ten Buch des Herodotos Orakelsprüche angeführt, und einer von Amphilytos, im ersten Buche.

(4) So viel ich weiß, kennet man nur zwo Kyanen. Die eine war eine Nymphe, Gespielin der Proserpina. Als Pluton die Göttin in Enna's Gefilden geraubt, und an den Strom des Anapos gebracht hatte, widersetzte sich die Nymphe der Entführung ihrer göttlichen Freundin. Sie ward vom zürnenden Gotte in eine Quelle verwandelt *). Diese ist sehr lauter und groß. Vermuthlich erhielt sie ihren Nahmen vom Worte kyanos, welches blau heißt. Ich bemerkte, als ich sie sah, daß sowohl die Steine in ihrem Grunde, als auch ihre Fische eine blaue Farbe und ungewöhnlichen Glanz haben. Man verzeihe mir, daß ich aus Liebe zu der schönen Erinnerung auch in der Anmerkung bey dieser Quelle verweile. Ich bedarf dieser Verzeihung desto mehr, da vermuthlich hier von einer andern Kyane die Rede ist, von der Tochter des Liparos, Sohnes des italischen Königes Auson, welcher, von seinem Bruder vertrieben, die nach ihm genannten Liparischen Inseln bevölkerte. Aeolos, des Odysseus Gastfreund, den die Fabel zum Beherrscher der Winde macht, heirathete diese Kyane, und beherrschte eben diese, nach ihm bey den Alten manchesmahl genannten äolischen Inseln, nachdem er seinem Schwiegervater, welcher sich zurück nach Italien sehnte, zur Eroberung von Sorento behülflich gewesen **).

(5) Was dieses warnende Princip, welches Sokrates für einen Dämon, oder Schutzgeist hielt,

*) S. Diod. V. S. 333. Vol. I. ed. Wessel.

**) Diod. B. V.

gewesen? wer vermag das zu entscheiden? Vermessen scheinen mir diejenigen, welche sagen, Sokrates habe sich diese Einwirkung eines Geistes eingebildet.

Sokrates war kein Phantast.

Eine härtere Rüge möchten wohl solche verdienen, welche diesem Manne zutrauen, daß er, um Ansehen zu gewinnen, sich des Umganges mit einem Dämon, an den er selbst nicht geglaubet, gerühmet habe.

Ferne sey es von einem jeden unbefangenen Menschen, ferne sey es vorzüglich von einem Jünglinge, dem Bescheidenheit und Vertrauen in die Tugend geziemet, den edlen und bescheidnen Sokrates einer solchen Lüge zu zeihen! Wer dessen fähig ist, der hat keinen Sinn für Sokrates, keinen für die Wahrheit.

Sokrates war kein Lügner.

Xenophon sagt: Sokrates hätte seinen Freunden ein alberner Thor und ein Prahler scheinen müssen, wenn er sie belogen, indem er ihnen Dinge, die der Dämon ihm offenbaret, angekündigt hätte. „Daraus erhellet, daß er nichts würde gesagt haben, hätt' er nicht darauf vertrauet, daß es als „Wahrheit sich bestätigen würde. Wem sonst aber „als Gott hätte er vertrauen können? Und wenn „er Göttern vertrauete, wie hätt' er nicht an sie „geglaubt?" S. Xenoph. Denkw. I. 1, 4 und 5.

Aber wie dürfen wir uns wundern, daß man dem Sokrates diesen Kunstgriff zugetrauet, da es zu unsern Zeiten Theologen gibt, die sich nicht entblöden dem Allerheiligsten, Ihm, welcher gekommen war die Wahrheit zu verkündigen; Ihm, wel-

cher sich selbst die Wahrheit nannte; Ihm, in dessen Munde kein Trug erfunden ward, zuzutrauen, daß er an böse Dämonen selbst nicht glaubend, durch Blendwerk, oder durch zugestandne übernatürliche Heilungskraft, das Volk welches Er belehren wollte, in dem Glauben an böse Dämonen, befestiget, und gesagt habe: Er sey gekommen die Werke des Teufels zu zerstören.

Diese Meister in Israel wissen ja doch wohl, was jedes Kind gelehret wird, daß Lügen Gott und den Menschen mißfällig sind! und Er — ich schreibe die Lästerung dieser Gottesgelehrten nicht hin. Es sey mir erlaubt bey dieser Gelegenheit auf ein treffliches Büchlein aufmerksam zu machen (sollte es auch in Zeitschriften verunglimpfet werden, wie das gleichfalls treffliche Buch des seligen Wizenmann über den Evangelisten Matthäus): Beytrag zur Dämonologie, oder Widerlegung der exegetischen Aufsätze des Herrn Professors Grimm, von einem Geistlichen. Frankfurt und Leipzig 1793.

(6) Nema, eine Stadt des Peloponnesos, unfern von Korinthos. Im nemeischen Walde erschlug Herkules einen großen Löwen. Zum Andenken dieses Sieges stiftete, oder erneuerte er die nemeischen Spiele, welche alle zwey Jahre gefeyert wurden. Ihnen verdanken wir des Pindaros nemeische Siegeshymnen.

(7) Diese Unternehmung, über deren Ausgang Sokrates durch den Dämon war gewarnet worden,

mißlang. Zuerst ward, in Abwesenheit des Alkibiades, der Unterfeldherr Antiochos geschlagen. — Nachher erhielten neuernannte Feldherrn einen Sieg über die Lakedämonier; weil aber die Anführer einiger Schiffe, denen nach der Schlacht die Feldherrn anbefohlen hatten die Leichen der Erschlagenen zu bestatten, eines Sturmes wegen diesen Befehl nicht ausführen konnten, so verurtheilte das zügellose und tyrannische Athen acht Feldherrn zum Tode. Umsonst widersetzte sich Sokrates, er allein unter den 10 Prytanen (vorsitzende Rathsherrn) dieser grausamen Ungerechtigkeit *). Unter den hingerichteten Feldherrn war Thrasyllos, ohne Zweifel derselbe, den Platon Thrasyllos nennt. Die natürliche Folge war, daß angesehene Männer sich zurückhielten, vermessene sich vordrängten. Neuerwählte Feldherrn erlitten eine Niederlage, deren Folge war, daß Lysander die 30 Tyrannen in Athen einsetzte.

(8) Dieser Aristeides war ein Enkel des großen Aristeides, dem sein Vaterland den ehrenvollen Beynahmen der Gerechte gab. Wenn der junge Aristeides jenen, seinem großen Meister zürnenden Schüler, einen Sclaven nennet, so will er ihm nicht sowohl sclavische Kriechsucht, als Mangel liberaler Denkart vorwerfen, und daß er ein Sclave seiner Leidenschaften sey. In diesem letzten Sinne läßt Horaz sich selbst von seinem Knechte Davus

*) S. Xenophons griechische Geschichte.

den Vorwurf machen, daß er, gleich ihm, ein Sclave sey:

— — — o toties servus! quae bellua ruptis
Cum semel effugit, reddit se prava catenis?

Und bald nachher legt der Dichter diesem Davus die schönen Worte in den Mund:

Tu mihi qui imperitas, aliis servis miser, atque
Duceris ut nervis alienis mobile lignum.
Quisnam igitur liber? sapiens, sibi qui imperiosus,
Quem neque pauperies, neque mors, neque vincula terrent,
Responsare cupidinibus, contemnere honores
Fortis, et in seipso totus teres atque rotundus,
Externi ne quid valeat per laeve morari,
In quem manca ruit semper fortuna *). — — —

(9) Man hüthe sich diesen undankbaren Jünger des Sokrates sowohl mit dem großen Geschichtschreiber Thukydides, des Oloros Sohn zu verwechseln, als auch mit einem andern Thukydides, der ein Verwandter des Kimon, und nach dem Zeugnisse des Plutarchos ein bescheidner Mann war. Er ward von solchen die der Staatsleitung des Perikles nicht günstig waren (einer Leitung, welche Athen glänzend, aber oft ungerecht, allgemein verhaßt, und vertrauend in mißbrauchtes Übergewicht machte, daher auch eben diese Macht untergrub), von solchen ward Thukydides als ein Nebenbuhler

*) S. Hor. II. Sat. VII. 70—71 und 81—88.

des Perikles hervorgezogen *). Der Thukydides, von dem hier die Rede, war ein Freund des Nikias **), und ward nach Plutarchs Zeugniß, welcher sich auf Aristoteles beruft, ein trefflicher Bürger.

(10) Wie viele Philosophen mögen wir wohl jetzt haben, welche allen Erfolg ihres Unterrichts Gott zuschreiben, wie der weise Sokrates? und ihren Jüngern das Gebeth empfehlen, wie er?

*) S. Plut. im Leben des Perikles.

**) S. Plut. im Leben des Nikias.

Gorgias

oder

von der Redekunst.

Kallikles, Sokrates, Chärephon, Gorgias (1), Polos.

Kallikles.

An Krieg und Kampf müsse man, sagt das Sprüchwort, auf diese Weise Antheil nehmen, o Sokrates!

Sokrates. Kommen wir etwa zu spät, und nach der Feyer des Festes, wie man sagt?

Kallikles. Ja, und eines glänzenden Festes! Denn Vieles und Schönes sagend hat sich Gorgias eben erst hervorgethan.

Sokrates. Daran ist dieser Chärephon hier Schuld, o Kallikles! denn er nöthigte mich in der Versammlung zu verweilen.

Chärephon. Das hat nichts auf sich, o Sokrates! ich kann es wieder gut machen; Gorgias ist mein Freund, und wird entweder jetzt, wenn es dir beliebt, seine Kunst zeigen, oder auch ein andermahl, wenn du das willst.

Kallikles. Wie so, o Chärephon! hat Sokrates Lust den Gorgias zu hören?

Chärephon. Eben deßwegen sind wir ja hergekommen!

Kallikles. Wollt ihr zu mir ins Haus kom-

men, so wird Gorgias sich euch hören lassen, denn er ist bey mir eingekehrt.

Sokrates. Wohlgesprochen, o Kallikles! Wird er aber vor uns reden wollen? Ich wünsche von ihm zu forschen: welches die eigentliche Stärke seiner Kunst sey? welchen Unterricht er verheisse? was er lehre? Jene Proben seiner Kunst mag er uns ein andermahl geben, wie du sagst.

Kallikles. Nichts ist besser, als ihn selbst zu fragen, o Sokrates! Übrigens gehörte eben das, wonach du neugierig bist, zu dieser Probe seiner Kunst. Denn er hieß einen jeden von uns Gegenwärtigen ihn zu fragen, was man wollte, und versprach allen Bescheid zu geben.

Sokrates. Das ist schön, was du da sagst! — Frage du ihn, o Chärephon!

Chärephon. Was soll ich ihn fragen?

Sokrates. Wer er sey?

Chärephon. Wie so?

Sokrates. So wie, wenn Schuhe zu machen seine Sache wäre, er dir antworten würd': ich bin ein Schuster. Verstehst du nun, was ich meine?

Chärephon. Ich versteh', und will ihn fragen. — Sage mir, o Gorgias! spricht Kallikles wahr? Machst du dich wirklich anheischig zu beantworten, wonach man dich fragt?

Gorgias. Das ist wahr, o Chärephon! Eben dieses verhieß ich nun, und ich behaupte, daß seit vielen Jahren mich niemand nach etwas gefragt habe, welches für mich neu gewesen.

Chärephon. So muß es dir leicht werden zu antworten, o Gorgias!

Gorgias. Es stehet frey den Versuch an mir zu machen, o Chärephon!

Polos. Und, bey Zeus! auch an mir, o Chärephon! wofern du Lust hast! Denn Gorgias scheinet mir müde zu seyn. Er ist so vieles durchgegangen?

Chärephon. Wie so, o Polos? meinest du besser als Gorgias zu antworten?

Polos. Was kommt es darauf an? wenn ich nur dir hinlänglichen Bescheid gebe!

Chärephon. Es ist wahr! Wohlan! antworte weil du Lust hast.

Polos. Frage!

Chärephon. So frag' ich also. Wenn Gorgias in derselben Kunst erfahren wär', in welcher sein Bruder Herodikos, wie würden wir ihn recht nennen? nicht so wie jenen?

Polos. Allerdings.

Chärephon. Wir hätten also Recht zu sagen, daß er ein Arzt wäre?

Polos. Ja.

Chärephon. Und wüßt' er die Kunst des Aristiphon, Sohnes von Aglaophon, oder seines Bruders, wie würden wir ihn richtig nennen?

Polos. Einen Mahler.

Chärephon. Da er nun irgend eine Kunst versteht; mit welchem Nahmen benennen wir ihn richtig?

Polos. Viel sind der Künst' unter den Menschen, o Chärephon! welche durch kundige Nutzung

der Erfahrung erfunden worden. Denn die Kunde lehret uns im Leben einhergehen nach Regeln der Kunst, aber die Unkunde je nachdem uns behandelt des Glückes Gunst (2). Andre widmen sich andern Künsten auf andre Art. Die Beßten den beßten. Deren einer ist dieser Gorgias, welcher die schönste Kunst besitzet.

Sokrates. Es scheinet, o Gorgias! daß Polos zum Reden stattlich ausgerüstet sey, gleichwohl hält er nicht, was er dem Chärephon versprach.

Gorgias. Und was wäre das, o Sokrates?

Sokrates. Er scheint mir die Frage nicht rein zu beantworten.

Gorgias. So frage du selbst ihn, wenn du willst.

Sokrates. Nein, aber wenn du antworten wolltest, so fragt' ich sehr gerne dich. Denn es scheinet mir offenbar aus dem was er gesagt hat, daß Polos in der sogenannten Redekunst wohl geübet, der Dialektik aber minder kundig sey (3).

Polos. Warum das, o Sokrates?

Sokrates. Weil du, o Polos! da Chärephon dich fragt, in welcher Kunst Gorgias gelehrt sey, sowohl ihn als seine Kunst lobpreisest, als ob jemand tadelte; welche Kunst es aber sey, das beantwortest du nicht.

Polos. Hab' ich nicht geantwortet, daß es die schönste sey?

Sokrates. Wohl! Aber niemand forschte nach dem Werth der Kunst des Gorgias, sondern welche Kunst sie sey? und wie man den Gorgias

nennen müsse? Wie du nun vorhin dem Chärephon seine Frage kurz und gut beantwortetest, so sage nun auch: Welche Kunst besitzet Gorgias? Und wie sollen wir ihn nennen? — Oder vielmehr, sage du selbst uns, o Gorgias! wie wir dich nennen sollen? und nach welcher Kunst, die du besitzest?

Gorgias. Nach der Redekunst, o Sokrates!

Sokrates. Einen Redner also muß man dich nennen?

Gorgias. Und zwar einen guten, o Sokrates! wenn du mich so nennen willst, wie ich, um mit Homeros zu reden, mich zu seyn rühme.

Sokrates. Freylich will ich das!

Gorgias. Nun so nenne mich auch so!

Sokrates. Sollen wir auch sagen, daß du fähig seyst, aus andern zu machen, was du bist?

Gorgias. Ich erbiethe mich dazu, und nicht allein hier, sondern auch an andern Orten.

Sokrates. Sollt' es dir wohl gefallen, o Gorgias! so fortzufahren wie wir nun reden? bald zu fragen, bald zu antworten, und jene Weitschweifigkeit der Reden, mit welcher Polos anfing, auf eine andre Gelegenheit zu sparen? Wolltest mir dann aber auch halten, was du mir wirst versprochen haben, und meine Fragen in der Kürze beantworten.

Gorgias. Einige Antworten, o Sokrates! erfordern vieler Worte, doch werd' ich streben so kurz zu seyn als möglich. Denn auch eben das gehört zu meinen Künsten, daß niemand irgend etwas so kurz geben kann als ich.

Sokrates. Deß bedarf es jetzt, o Gor-

gias! Gib mir nun eine Probe von deiner Kunst, dich kurz zu fassen. Von deiner Gabe der Weitläuftigkeit ein andermahl.

Gorgias. Das werd' ich. Du wirst nicht sagen, je einen gehört zu haben, der sich kürzer faßte.

Sokrates. Gut! Du bist, wie du sagst, gelehrt in der Redekunst, und auch fähig einen andern zum Redner zu bilden. Welches ist der Gegenstand der Redekunst? Ich meine, so wie die Webekunst die Verfertigung der Zeuge zum Gegenstande hat. Hat sie nicht?

Gorgias. Ja.

Sokrates. Und die Tonkunst die Erfindung der Melodieen?

Gorgias. Ja.

Sokrates. Bey der Here! ich bewundre deine Antworten, o Gorgias. Man kann sich nicht kürzer fassen.

Gorgias. Ich mein', o Sokrates! hierin ganz artig geübt zu seyn.

Sokrates. Du hast recht! Wohlan, antworte mir nun auch so in Absicht auf die Redekunst! Welchen Gegenstand hat diese Wissenschaft?

Gorgias. Reden.

Sokrates. Welche Reden, o Gorgias! Etwa solche die den Kranken Regeln geben, nach welchen sie, um zu genesen, sich richten sollen?

Gorgias. Nein.

Sokrates. Also sind nicht alle Reden Gegenstände der Redekunst.

Gorgias. Keinesweges.

Sokrates. Sie macht aber fähig zu reden?

Gorgias. Ja.

Sokrates. Etwa auch das, worüber man redet verständig einzusehen?

Gorgias. Wie sollte sie das nicht!

Sokrates. Macht nicht auch die Wissenschaft, welche wir Heilkunde nennen, fähig über den Zustand der Kranken zu reden, und ihn verständig einzusehen?

Gorgias. Nothwendig!

Sokrates. Die Heilkunde hat also auch Reden zum Gegenstande?

Gorgias. Ja.

Sokrates. Nähmlich die Reden über Krankheiten?

Gorgias. Freylich!

Sokrates. Und auch die Gymnastik hat zu ihrem Gegenstande Reden, über des Leibes gute, und über dessen böse Beschaffenheit.

Gorgias. Allerdings.

Sokrates. Eben so verhält es sich ja wohl mit den andern Künsten, o Gorgias! Jede hat zu ihrem Gegenstande solche Reden, welche über das gesprochen werden, dessen Behandlung sie zur Kunst macht.

Gorgias. Es scheinet so.

Sokrates. Warum nennest du denn die andern Künste nicht auch Redekunst, da ihr Gegenstand Reden sind, und du jene, weil sie Reden zum Gegenstand hat, also nennest?

Gorgias. Weil, o Sokrates! die ganze Wissenschaft der andern Künste, so zu sagen, nur

eine Handarbeit, oder dergleichen Werk zum Gegenstande hat, die Redekunst aber von keiner Handarbeit etwas weiß, sondern ihre ganze Wirkung und ihre Kraft in den Reden liegt. Derhalben behaupt' ich, daß Reden der Gegenstand der Redekunst sey, und ich meine Recht zu haben!

Sokrates. Ich verstehe ja nun wohl, von welcher Kunst du redest; bald aber werd ich mehr Gewißheit haben. Antworte mir; wir haben Künste? nicht wahr?

Gorgias. Ja.

Sokrates. Und mich dünket, daß unter allen Künsten bey einigen die Verfertigung einer Arbeit eine Hauptsache sey, und sie weniger, einige gar keiner Reden bedürfen, sondern das ganze Werk schweigend vollendet werde: wie zum Beyspiel, bey der Kunst des Mahlers, oder des Bildhauers, und bey vielen andern Künsten. Von solchen scheinst du mir zu sprechen, wenn du sagst, daß die Redekunst mit ihnen nichts zu thun habe? Oder irr' ich?

Gorgias. Vollkommen richtig hast du mich gefaßt, o Sokrates!

Sokrates. Hingegen gibt es andre Künste, deren ganze Vollendung in Reden besteht, und welche so zu sagen, keiner Handlung, oder sehr weniger bedürfen. Als, zum Beyspiel die Zahlenkunst, und die Rechenkunst, und die Meßkunst, das Brettspiel, und viel' andre Künste, deren einige ungefähr eben so sehr in Worten als in Handlungen bestehen, einige vielmehr in Worten, so daß ihre ganze Wirkung und Kraft in den Reden liegt. Zu diesen scheinst du mir auch die Redekunst zu rechnen.

Gorgias. Du sagst wahr.

Sokrates. Doch mein' ich nicht, daß du irgend eine von ihnen Redekunst nennen wollest, wiewohl du sagtest, daß das die Redekunst sey, deren Wirkung und Kraft in den Reden liege. Weßhalb auch jemand, der tückisch an den Worten klauben wollte, dir wohl den Einwurf machen könnte: die Kunst der Zahlen nennest du also Redekunst, o Gorgias? — Ich aber meine, daß du weder die Zahlenkunst noch die Meßkunst, Redekunst nennest.

Gorgias. Richtig, o Sokrates! du verstehst mich recht.

Sokrates. Wohlan! vollende nun die Beantwortung meiner Frage! Da die Redekunst eine von denjenigen Künsten ist, welche viel mit Reden zu schaffen haben, andre aber in demselben Falle sind: so versuche mir zu sagen, welche unter ihnen auf solche Weise ihre Kraft in Reden habe, daß sie darum Redekunst genannt werde?

So wie, wenn mich jemand über irgend eine der von mir genannten Künste befragte: o Sokrates! was ist die Zahlenkunst? und ich ihm sagte, wie du vorhin zu mir: es ist eine der Künste, deren Kraft in Reden liegt; er aber von neuem fragte: über welchen Gegenstand? so würd' ich ihm antworten: über die Kenntniß der gleichen und ungleichen Zahlen, und wie groß eine jede sey. Wenn er mich fragte, was nennest du die Rechenkunst? und ich sagte: daß auch dieser ganze Kraft in Reden liege; er aber von neuen fragte: über welchen Gegenstand? so würd' ich, gleich jenen, welche vor dem Volke Mißdeutungen (4) vorbeugen, erklä-

ren, daß es sich in allem übrigen mit der Rechenkunst verhalte wie mit der Zahlenwissenschaft (denn das Gleiche und das Ungleiche sind beyder Gegenstand), daß aber, sich jene von dieser insofern unterscheide, als die Rechenkunst das Verhältniß der gleichen und ungleichen Zahlen, gegen sich, und gegen einander betrachtet.

Und wofern jemand, indem ich von der Sternkunde sagte, daß auch ihre Kraft in Reden liege, mich fragte: Welchen Gegenstand haben denn, o Sokrates! diese Reden über die Sternkunde? so würd' ich antworten: daß die Bewegungen der Gestirne, der Sonn' und des Mondes, und ihrer Schnelligkeit Verhältniß gegen einander, ihr Gegenstand sey.

Gorgias. Und richtig würdest du das sagen, o Sokrates!

Sokrates. Wohlan, o Gorgias! rede nun du! Die Redekunst gehört ja wohl zu denen Künsten, deren ganze Handlung und Kraft in Reden bestehet. Nicht so?

Gorgias. So ist's.

Sokrates. Ferner, zu welcher Art von Dingen gehört dasjenige, worüber die Redekunst ihre Reden hält?

Gorgias. Es sind die größten menschlichen Angelegenheiten, o Sokrates! und die trefflichsten!

Sokrates. Da sagest du aber etwas, o Gorgias! was dem Widerspruch unterworfen, und nicht ausgemacht ist. Du hast ja wohl bey Gastmahlen gehört, daß verschiedene sich wechselnd ein Liedchen zusingen (5), und manche Vorzüge gleich-

sam herzählen, indem sie singen: Gesund seyn sey das Beßte, dann folge die Schönheit, und das dritte sey, wie des Liedchens Dichter sagt, sonder Trug erworbne Fülle.

Gorgias. Wohl hab' ich das gehört, aber wie kommst du darauf?

Sokrates. Weil alle diejenigen, welche jene Vorzüge verschaffen, die des Liedchens Dichter rühmet, gleich gegen dich bey der Hand seyn werden: der Arzt, der Lehrer in Leibesübungen, und der Wechsler. Zuförderst wird sagen der Arzt: Gorgias täuschet dich, o Sokrates! nicht seine, sondern meine Kunst, hat der Menschen größtes Gut zum Gegenstand. Fragt' ich nun etwa: Wer bist denn du, daß du solches sagst? so möcht' er wohl antworten: Ich bin Arzt! — Und in wiefern verschaffet deine Kunst das größte Gut? — Ist denn, würd' er wohl sagen, ist denn, o Sokrates! nicht die Gesundheit das? Welches größte Gut haben die Menschen als die Gesundheit? — Sagte dann nachher der Lehrer in Leibesübungen: Es sollte mich doch wundern, o Sokrates! wenn Gorgias einen größern Vortheil seiner Kunst nachrühmen könnt', als ich der meinigen; und ich sagte nun auch zu ihm: Wer bist denn du, o Mensch? und welches Werk treibest du? so würd' er wohl antworten: Lehrer in Leibesübungen bin ich, und die Leiber der Menschen sowohl schön als stark zu bilden, ist mein Werk! — Nach diesem würde der Wechsler, und ich meine voll Verachtung gegen alle andre, sagen: Sinn' ihm nach, o Sokrates! ob irgend ein Gut, welches bey Gorgias zu bekommen wär, oder bey

wem du willst, größer als der Reichthum sey? — Den verschaffst du? — Ja! — Wer bist du? — Ein Wechsler! — Wie so? nach deinem Urtheil also ist der Reichthum der Menschen größtes Gut? — Wie sollt' er nicht? —

Ich würd' ihm antworten: Dieser Gorgias aber behauptete dagegen, seine Kunst gewähr' ein höheres Glück als die deinige. Natürlich würd' er weiter fragen: Und was ist das für ein Gut? Gorgias möge mir das beantworten!

Wohlan nun, Gorgias! stelle dir vor, daß jene zugleich mit mir diese Frage an dich richten, und sag' an, was das sey von dem du sprichst: es sey der Menschen größtes Gut, und du könnest es verschaffen?

Gorgias. Was das sey, o Sokrates? In Wahrheit das größte Gut, welches Freyheit den Menschen gewähret, und Herrschaft über andre, jeglichem in seinem Staat.

Sokrates. Was meinest du denn aber?

Gorgias. Ich meine die Kraft überzeugen zu können durch Reden, Richter im Gericht, und Rathsherren im Rath, und in der Versammlung das Volk, und in jeder Zusammenkunft, wo man über öffentliche Dinge rathschlagt. Hast du dieses Vermögen? fröhnen wird dir dann der Arzt! und der Lehrer in Leibesübungen wird dir fröhnen! Erhellen wird, daß nicht für sich der Wechsler häufte, sondern dir, der da vermag zu reden, und die Menge zu überzeugen vermag!

Sokrates. Nun scheinest du mir, o Gorgias! mit deiner Erklärung von der Redekunst, der

Sache so nah als möglich gekommen zu seyn; und wofern ich dich recht verstehe, so sagst du von ihr, daß sie die Bewürkerin der Uiberzeugung, und all' ihr Streben und ihr Umfang darin begriffen sey. Oder vermagst du von ihrer Kraft noch mehr zu sagen, als daß sie Uiberzeugung in den Seelen der Hörer hervorbringe?

Gorgias. Nein, o Sokrates! sondern du scheinest mir ihr Wesen hinlänglich bestimmt zu haben. Diesen Umfang hat sie.

Sokrates. Höre mich, o Gorgias! Ist irgend jemand, welcher sich in der Absicht mit einem andern unterredet, um auf den Grund der Sache zu kommen, von welcher geredet wird, so wisse, daß auch ich, wofern ich mich nicht täusche, so einer bin. Dasselbe glaub' ich auch von dir.

Gorgias. Was soll das hier, o Sokrates?

Sokrates. Das will ich dir sagen. Wisse, daß ich nicht deutlich einsehe, welche Uiberzeugung das sey von der du sprichst, noch auch in Absicht welcher Dinge die Redekunst diese Uiberzeugung gebe. Zwar vermuth' ich, daß wir beyde dieselbige Uiberzeugung meinen, und unter ihrem Gegenstand dasselbige verstehen; nichts desto weniger werd' ich nach beyden fragen. Daß ich nun, bey jener Vermuthung, dich dennoch frag', und nicht lieber grade meine Meinung sage, solches thu' ich nicht deinetwegen, sondern wegen des Gespräches, auf daß es diejenige Wendung nehme, durch welche das, wovon wir sprechen, uns am deutlichsten erhellen möge. Urtheile selbst, ob ich dir scheine diese Frag' an dich mit Grund zu thun? Gleich als ob ich dich

gefragt hätte, welch eine Art von Mahler Zeuxis sey, und du mir geantwortet hättest: ein solcher, der Thiere mahlt; würd' ich nicht mit Recht dich fragen: Welche Art von Thieren? und wo?

Gorgias. Allerdings.

Sokrates. Etwa darum, weil es andere Mahler gibt, welche viele andere Thiere mahlen?

Gorgias. Ja.

Sokrates. Wenn aber sonst niemand mahlte als Zeuxis, so wäre deine Antwort hinlänglich gewesen.

Gorgias. Ja wohl.

Sokrates. Antworte mir nun in Absicht auf die Redekunst. Scheinet dir, daß nur diese die Uiberzeugung hervorbringe? oder daß auch andre Künste solches thun? Ich mein' es so: Wer irgend etwas lehret, überzeugt er auch von dem was er lehret, oder nicht?

Gorgias. Doch! Er vorzüglich überzeugt.

Sokrates. Gehen wir nun zu denen Künsten zurück, deren wir vorhin erwähnten! Lehret die Zahlenwissenschaft uns nicht alles was die Zahlen betrifft? Und ein zahlenkundiger Mann gleichfalls? —

Gorgias. Allerdings.

Sokrates. Uiberzeugt er nicht auch?

Gorgias. Ja.

Sokrates. Also ist auch die Zahlenwissenschaft eine Bewürkerinn der Uiberzeugung?

Gorgias. Es scheint.

Sokrates. Fragte nun jemand uns: Welcher Uiberzeugung? und in Absicht auf was? so

würden wir ihm ja wohl antworten: Derjenigen, welche die Größe der gleichen und ungleichen Zahlen lehret. Und so können wir, von allen Wissenschaften die wir nannten, zeigen, daß sie Bewürkerinnen der Uiberzeugung sind, und welcher Uiberzeugung? und in Absicht auf was? Ists nicht so?

Gorgias. Ja.

Sokrates. Die Redekunst ist also nicht allein der Uiberzeugung Bewürkerin.

Gorgias. Du sagst wahr.

Sokrates. Da nun also sie nicht allein, sondern auch andre Künste diese Wirkung hervorbringen, so möchten wir ja wohl mit Recht, wie dort beym Mahler, fragen: In Absicht auf welche Uiberzeugung, und auf welchen Gegenstand, die Redekunst eine Kunst sey? Oder scheinet diese Frage dir nicht recht zu seyn?

Gorgias. Doch.

Sokrates. So antwort', o Gorgias! da es dir so scheint.

Gorgias. Von der Uiberzeugung red' ich, o Sokrates! welche vor Gericht Statt findet, und in der Menge, wie ich vorhin schon sagte, und deren Gegenstand Recht und Unrecht ist.

Sokrates. Ich vermuthete wohl, o Gorgias! daß du diese Uiberzeugung meintest, und diesen Gegenstand. Es müsse dich nur nicht befremden, wenn ich dich bald nach etwas fragen werde, was doch ausgemacht scheinen mag. Denn, wie gesagt, nicht deinetwegen, sondern um dem Gespräche Vollendung zu geben, frag' ich, und auf daß wir, indem einer des andern Meinung vermu-

thet, uns nicht gewöhnen dessen Reden vorzugreifen; und damit du deinen Vortrag, nach der Ordnung wie du willst, zu Ende bringen könnest.

Gorgias. Du scheinest mir richtig zu verfahren, o Sokrates!

Sokrates. Wohlan! auch dieses laß uns betrachten: Nennest du etwas, lernen?

Gorgias. Wohl.

Sokrates. Und etwas, glauben?

Gorgias. Ja.

Sokrates. Scheinen lernen und glauben, Wissenschaft und Glaube, dir dasselbe? oder etwas Verschiedenes?

Gorgias. Ich halte sie für etwas Verschiednes, o Sokrates!

Sokrates. Und mit Recht! wie du hieraus sehen wirst. Wenn jemand dich fragte: Gibt es, o Gorgias! einen falschen Glauben und einen wahren? so würdest du, glaub' ich, diese Frage bejahen. —

Gorgias. Ja.

Sokrates. Ferner, gibt es falsche Wissenschaft, und wahre?

Gorgias. Das nicht.

Sokrates. Glaub' und Wissenschaft sind also offenbar etwas Verschiedenes.

Gorgias. Wahr.

Sokrates. Doch sind sowohl die Wissenden als die Glaubenden überzeugt.

Gorgias. So ist's.

Sokrates. Gefällt es dir, daß wir zwo Arten der Uiberzeugung annehmen, deren eine Glau-

ben

ben ohne Wissen, und die andre Wissenschaft gewähret?

Gorgias. Allerdings.

Sokrates. Welche Art von Uiberzeugung bringet denn die Redekunst hervor, vor Gericht und in der Menge, in Absicht auf Recht und Unrecht? Eine solche, welche Glauben ohne Wissen, oder welche das Wissen gewähret?

Gorgias. Offenbar diejenige welche den Glauben gewähret.

Sokrates. Die Redekunst wär' also, wie scheinet, Bewürkerin der Gläubigen, nicht aber der Gelehrten Uiberzeugung, in Absicht auf Recht und auf Unrecht.

Gorgias. Ja.

Sokrates. Der Redner ist also nicht Lehrmeister der Richter und der Menge in Absicht auf Recht und Unrecht, sondern er wirket nur auf ihren Glauben. Auch könnt' er ja unmöglich so große Haufen, in so kurzer Zeit, so große Dinge lehren.

Gorgias. Gewiß nicht.

Sokrates. Schauen wir nun was wir eigentlich von der Redekunst zu sagen wissen.

Ich selbst kann in der That nicht einsehen, was ich darüber sagen soll.

Wenn sich die Bürger versammlen zur Wahl der Aerzte, der Schiffbaumeister, oder andrer öffentlicher Künstler aller Art, so wird ja dann der in der Redekunst geübte Mann wohl nicht seinen Rath geben? Denn das ist ohnedem offenbar, daß bey jeder solchen Wahl der Kundigste gewählet werden müsse. Auf gleiche Weise, wenn von Er-

bauung der Mauren, von Einrichtung der Häfen und Schiffdocken die Red' ist, wird nicht er seinen Rath geben, sondern der Baumeister. Auch nicht, wenn es darauf ankommt, Feldherrn zu ernennen, oder ein Heer gegen den Feind zu senden, oder feste Oerter zu besetzen. Vielmehr werden alsdann kriegserfahrne Männer, nicht aber Redner, ihren Rath ertheilen. Oder was meinest du hiervon, o Gorgias? —

Da du, wie du selber sagst, ein Redner bist, und andre dazu bildest, so geziemet es nach dem Wesen deiner Kunst bey dir zu forschen.

Wollest einsehen, daß ich auch für deinen Vortheil spreche. Denn es möchte wohl unter den hier Gegenwärtigen einer seyn, welcher dein Schüler zu werden wünschte. Einigen, ja ich möchte sagen vielen, merk' ich es an, daß sie Lust dazu haben. Sie mögen wohl zu blöde seyn, um dich zu fragen. Indem ich nun diese Frage thue, so sieh es so an, als ob du auch von ihnen also gefragt würdest: Welchen Nutzen werden wir von deinem Umgang haben, o Gorgias? Uiber welche Dinge werden wir fähig werden dem Staat zu rathen? Etwa nur über Recht und Unrecht? Oder auch über jene Angelegenheiten, deren Sokrates nun erwähnete? Versuch uns hierüber zu antworten.

G o r g i a s. Ich werde versuchen, o Sokrates! die ganze Macht der Redekunst dir völlig zu enthüllen.

Du selber hast mir schöne Anleitung dazu gegeben. —

Ohne Zweifel weißt du, daß diese Docke der Athener und ihre Mauren, und der Hafen ganze Anstalt, theils auf des Themistokles, theils auf Perikles Rath entstanden, keinesweges auf den Rath der Meister.

Sokrates. Von Themistokles wird das erzählt, o Gorgias! Dem Perikles hab' ich selber zugehört, als er uns den Bau der Verbindungsmauer anrieth (6).

Gorgias. Siehst du nicht auch, o Sokrates! daß wenn eine solche Wahl, wie du deren vorhin erwähntest, angestellet wird, es allezeit die Redner sind, welche Rath geben, und daß deren Meinung andern vorgezogen wird?

Sokrates. Eben darüber mich wundernd, o Gorgias! forsch' ich schon lange, welche Macht die Redekunst doch habe? Erstaunlich an Umfang scheint sie mir, wenn ich der Sache nachsinne.

Gorgias. Wüßtest du nun vollends, o Sokrates! daß sie, so zu sagen, alle Kräfte in sich vereiniget und umfasset. Auffallend wird dir dieses Beyspiel seyn:

Schon oft bin ich mit meinem Bruder, und mit andern Aerzten, zu Kranken gegangen, welche bald die Arzeney nicht nehmen, bald ein Glied zum Schnitt oder zum Brennen dem Arzte nicht hinhalten wollten, der sie zu bereden nicht vermochte. Ich beredete sie dann, durch keine andre als die Redekunst. Ja ich behaupte, daß wenn, in welcher Stadt du willst, zugleich ein Redner und ein Arzt ankämen, und nun vor dem Volk, oder einer andern Versammlung, ein Wettstreit zwischen ihnen die

Wahl eines von beyden zum Arzt entscheiden sollte, daß, sag' ich, alsdann vom Arzte nicht einmahl die Rede seyn, sondern, wofern er wollte, der beredte Mann erwählet würde. Und eben so würde dieser, durch seiner Uiberzeugung Kraft, den Vorzug der Wahl über jeden andern, in irgend einer andern Kunst erfahrner Mann erhalten. Denn es ist nichts, worüber der Redner vor versammelter Menge, nicht scheinbarer als ein Meister in der Sache reden könne.

So groß ist die Macht dieser Kunst! und solcher Art ist sie! Man muß sie aber, o Sokrates! auf gleiche Weise gebrauchen, wie jede andre Kampfkunst. Denn auch solche darf einer deßwegen, weil er etwa den Faustkampf, das Ringen, oder mit Waffen zu kämpfen gelernet hat, nicht gegen alle Menschen üben, noch Freund und Feind überwältigen; darf nicht die Seinigen schlagen, stechen, oder tödten. Wenn aber einer, der in der Kampfschule fleissig sich geübet, am Leib' erstarket, und ein guter Faustkämpfer geworden wäre, seinen Vater schlüg' und die Mutter, irgend einen der Seinigen oder einen Freund; so müßte man derhalben doch nicht die Kampflehrer und Fechtmeister hassen, oder aus den Städten treiben. Denn diese theilten jenen ihre Kunst zwar mit, aber zu rechtem Gebrauch, gegen Feind und gegen frevlenden Uiberfall, zur Gegenwehr, nicht zu muthwilligem Angriff; mit Unrecht mißbrauchen sie, durch verkehrte Anwendung, Kraft und Kunst. Weder sind böse die Lehrer, noch auch deßwegen schuldig und böse die Kunst; ich meine beydes seyn nur solche, welche sie mißbrauchen.

Dasselbe gilt auch von der Redekunst. Zwar vermag der Redner gegen alle und über alles so zu reden, daß er die Menge leicht überzeuget wovon er will; aber nichts desto mehr muß er deßwegen die Aerzte ihres Ansehens berauben, weil er solches könnte, noch auch die Meister andrer Kunst. Auf gerechte Art muß er die Redekunst, wie jener die Kampfkunst, anwenden.

Also muß man, meiner Meinung nach, wenn einer Redner ward, und dann diese Macht und Kunst beleidigend mißbrauchet, nicht den Lehrer hassen noch aus den Städten treiben. Denn dieser theilte seine Kunst zu rechtem Gebrauch mit, jener übte sie zum Mißbrauch. Gerecht ist es den Mißbrauchenden zu hassen, aus der Stadt zu treiben, zu tödten! aber nicht den Lehrer.

Sokrates. Ich glaub', o Gorgias! daß auch du schon oft an Unterredungen mußt Antheil genommen, und bey ihnen gemerket haben, wie schwer es dem Menschen werde, vorher mit andern zu bestimmen, worüber sie eigentlich sprechen wollen, daher sie denn auch, ohne gelernet oder gelehret zu haben, auseinander gehen. Sind sie über etwas verschiedener Meinung, und der eine sagt dem andern, daß er sich nicht richtig, oder nicht deutlich ausdrücke, so gerathen sie in Zorn, jeder glaubt, der andre red' aus Mißgunst; sie eifern hadersüchtig, und spüren der ersten Hauptfrage nicht mehr nach. Einige scheiden zuletzt auf schändliche Art, nachdem sie Scheltworte gegen einander ausstossend, solche Dinge von einander gesagt, und gehöret haben, daß auch die Zuhörer vor sich selbst

sich schämen, solche Menschen ihrer Aufmerksamkeit gewürdiget zu haben.

Warum ich das nun sage? Weil mir scheinet, daß, was du zuletzt sagtest, nicht rein aus dem folge, was du vorhin von der Redekunst gesagt hast, nicht ganz damit übereinstimme. Doch scheu ich mich, dich zu widerlegen, auf daß du nicht etwa argwöhnen mögest, ich eifre minder für die deutliche Auseinandersetzung unsers Inhalts, als gegen dich.

Wofern du zu der Art von Menschen gehörest, deren ich einer bin, so möcht' ich gern mit Fragen fortfahren; wo nicht, so hör' ich lieber auf. Von welcher Art Menschen ich sey? Von derjenigen, welche sich gern widerlegen lassen, wenn sie etwas irriges gesagt haben, und welche nicht minder froh sind widerlegt zu werden, als zu widerlegen. Ja ich halte jenes für ein höheres Gut, um so viel es ein höheres Gut ist, vom größten Uibel befreyet zu werden, als einen andern davon zu befreyen. Denn ich halte dafür, daß kein größres Uibel für den Menschen sey, als falsche Meinung über solche Dinge, von welchen jetzt unter uns die Red' ist. Sagst du nun, daß auch du zu dieser Art von Menschen gehörest, wohlan! so laß uns weiter reden; scheinet dir aber besser aufzuhören, o so sagen wir diesem Gespräche Lebewohl!

Gorgias. Auch ich, o Sokrates! meine derjenigen einer zu seyn, wie du sie verlangest. Doch müssen wir auch wohl Rücksicht nehmen auf die Gegenwärtigen. Denn schon lang' eh ihr kamt, hab' ich ihnen manches erkläret, und setzen wir die-

ses Gespräch fort, so möcht' es sich wohl sehr in die Länge ziehen. Es ist also billig, daß wir auch auf ihre Bequemlichkeit achten, damit wir nicht vielleicht einige abhalten etwas anders zu thun, und was sie jetzt lieber thäten.

Chärephon. Ihr vernehmet selbst, o Gorgias und Sokrates! das Geräusch dieser Männer, welche so gern hören, wofern ihr nur reden wollt. Ich, meines Theils, müsse nie so dringende Geschäfte haben, daß ich solchen Unterredungen, die auf solche Art gehalten werden, irgend etwas zu thun vorziehen sollte.

Kallikles. Ja bey den Göttern, o Chärephon! ich weiß nicht, wiewohl ich schon bey vielen Gesprächen dieser Art gegenwärtig war, ob ich mich jemahls so dabey ergötzet habe, wie nun. — Was mich betrifft, so würdet ihr mich erfreuen, wenn ihr auch den ganzen Tag hindurch reden wolltet.

Sokrates. Ich habe nichts dagegen, o Kallikles! wenn auch Gorgias es will.

Gorgias. Mir wär' es eine Schand', o Sokrates! wenn ich nicht wollte, und desto mehr, da ich selbst jeden eingeladen habe, zu fragen was ihn gelüstete. Wenn es also diesen hier auch recht ist, so fahre fort mit der Unterredung, und frage was du willst.

Sokrates. So hör', o Gorgias! was mir in deinen Reden aufgefallen ist. Ich mag indessen auch wohl unrecht verstehen, was du vielleicht richtig sagtest. Behauptest du nicht fähig zu seyn, jeden beredt zu machen wer von dir lernen will?

Gorgias. Ja.

Sokrates. Und zwar beredt über alle Gegenstände, doch so, daß er nicht lehrend, aber überzeugend scheinbar vor der Menge rede?

Gorgias. Allerdings!

Sokrates. Auch sagtest du, daß über das, was die Gesundheit betrifft, der Redner scheinbarer reden würd' als der Arzt.

Gorgias. Richtig! nähmlich vor der Menge.

Sokrates. Vor der Menge, das heißt ja wohl vor Unkundigen; denn vor Kundigen wird er doch nicht scheinbarer reden als der Arzt?

Gorgias. Du hast recht.

Sokrates. Wenn er nun aber scheinbarer redet als der Arzt, so redet er ja scheinbarer als der Kundige?

Gorgias. Allerdings.

Sokrates. Ohne Arzt zu seyn? nicht so?

Gorgias. Ja!

Sokrates. Und da er nicht Arzt ist, so ist er unkundig; kundig aber ist der Arzt?

Gorgias. Das ist offenbar!

Sokrates. Der Unkundige wird also unter Unkundigen scheinbarer reden als der Kundige, wenn der Redner besser überzeuget als der Arzt. Das folget. Nicht so?

Gorgias. Das ist freylich in diesem Falle die Folge.

Sokrates. So verhält es sich ja wohl auch mit dem Redner und der Redkeunst, in Absicht auf alle andre Künste. Die Beschaffenheiten der Dinge braucht sie wohl nicht zu wissen, genug, daß sie Mittel der Uiberzeugung gefunden, so, daß sie den

Unwissenden mehr zu wissen scheine, als die Wissenden.

Gorgias. Ist es nicht sehr gemächlich, o Sokrates! daß man, ohne andere Künste als diese Eine gelernet zu haben, keinem der Künstler nachstehe?

Sokrates. Ob der Redner, durch diese Fähigkeit, den Künstlern nachsteh' oder nicht nachstehe, das wollen wir nachher erwägen, wofern es zum Zwecke des Gespräches dienet. Betrachten wir itzt zuförderst, ob auch in Absicht auf Recht und Unrecht; auf das Schändliche und auf das Schöne; auf das Gute und auf das Böse, es sich mit dem Redner so verhalte, wie in Absicht auf das, was die Gesundheit betrift, und andre Gegenstände andrer Künste: so, daß ohne zu wissen, was gut oder böse, was schön oder schändlich, was gerecht sey oder ungerecht, er sich ein Mittel der Uiberzeugung erkünstle, durch welches er unwissend unter Unwissenden mehr zu wissen scheine, als der Wissende? Oder, ob derjenige, welcher von dir die Redekunst erlernen will, das wissen, und eh er zu dir kommt, gelernet haben müsse? Wo nicht, wirst du dann als Lehrer der Redekunst, den Jüngling, welcher sich zu dir begibt, von diesen Dingen nichts lehren, weil es nicht deine Sache ist; ihn aber fähig machen, vor der Menge dessen kundig zu erscheinen, was er doch nicht weiß, und gut zu scheinen, wenn er nicht gut? Oder wirst du überhaupt ihn die Redekunst nicht lehren können, wofern er die Wahrheit in Absicht dieser Dinge nicht vorher gelernet hat? oder wie verhält es sich

damit, o Gorgias? Bey Zeus! erhülle nun, wie du vorhin verhiessest, den Umfang und die Macht der Redekunst!

Gorgias. Ich mein', o Sokrates! daß er auch diese Dinge, wofern er etwa sie nicht weiß, von mir lernen werde.

Sokrates. Halt inne! so ist's gut. Wenn du also einen Redner bildest, so muß er nothwendig vorher schon Recht und Unrecht zu unterscheiden wissen, oder es von dir lernen.

Gorgias. Allerdings.

Sokrates. Wie nun? wer das Zimmern gelernet hat, ist ein Zimmermann? nicht so?

Gorgias. Ja.

Sokrates. Und wer die Tonkunst, ein Tonkünstler?

Gorgias. Ja.

Sokrates. Und wer die Heilkund', ein Arzt? und so ist, nach deiner eignen Rede, je nachdem einer etwas gelernet hat, jeder das wozu ihn die Wissenschaft macht?

Gorgias. Allerdings.

Sokrates. Auf eben diese Weise ist ja wohl gerecht, wer das Recht gelernet hat?

Gorgias. Ja wohl!

Sokrates. Und der Gerechte handelt ja wohl gerecht?

Gorgias. Ja.

Sokrates. Nothwendig also wird der Redner gerecht seyn, und der Gerechte recht handeln?

Gorgias. Es scheinet so.

Sokrates. Der Gerechte wird niemahl Unrecht thun wollen?

Gorgias. Nothwendig.

Sokrates. Aus dem Gespräch erhellet, daß der Redner gerecht sey?

Gorgias. Ja.

Sokrates. Er wird also nie Unrecht thun wollen?

Gorgias. Es scheint, daß er das nicht werde.

Sokrates. Erinnerst du dich, vor einem Weilchen gesagt zu haben: man müsse nicht die Kampfmeister beschuldigen, sie nicht aus den Städten treiben, wenn ein Faustkämpfer seine Kunst mißbrauchet, und jemand beleidiget? Eben so müsse man, wenn ein Redner seine Kunst mißbrauchet, nicht seinen Lehrer beschuldigen, ihn nicht aus der Stadt treiben, sondern den, welcher beleidiget, und seine Kunst mißbraucht? Ward das gesagt? oder nicht?

Gorgias. Das ward gesagt.

Sokrates. Nun aber erhellet, daß der Redner nie Unrecht thun könne. Nicht so?

Gorgias. Ja.

Sokrates. Und vorhin ward ja gesagt, o Gorgias! daß der Redekunst Gegenstand Reden wären, nicht über gleiche und ungleiche Zahl, sondern über Recht und Unrecht. Nicht so?

Gorgias. Ja.

Sokrates. Ich meinte daher, als du das sagtest, die Redekunst könne niemahls ungerecht seyn, da sie allezeit über die Gerechtigkeit rede. Als du

aber kurz nachher sagtest, daß der Redner auch wohl die Redekunst mißbrauchen könne, da befremdete mich das; diese Aeußerungen schienen mir nicht mit einander übereinzustimmen, und darum sagt' ich, es schiene mir der Mühe werth über die Sache ferner zu reden, wofern auch du, so wie ich, widerlegt zu werden für Gewinn achtetest. Wo nicht, so möchten wir das Gespräch aufgeben. Als wir nun in unsrer Untersuchung fortfuhren, so ward, wie du siehst, wieder eingestanden, daß der Redner unmöglich zum Unrecht seine Kunst mißbrauchen könne, noch auch ungerecht seyn wolle. Wie es sich nun damit verhalte, das, o Gorgias! ist beym Hunde (7)! der Gegenstand einer nicht kleinen Unterredung, wofern es hinlänglich soll untersucht werden.

Polos. Wie nun, o Sokrates! hast du wirklich von der Redekunst eine solche Meinung wie du über sie sprichst? Oder wirst du nicht inne, daß Gorgias aus Schaam dir einräumete, daß der Redner weder das Recht kenne, noch das Schöne und Gute? Und das, wofern einer sich zu ihm begäbe, der diese Dinge nicht wüßte, er selbst ihn darin unterrichten würde? Aus dieser Einräumung entstand ein Widerspruch. Und das macht dir dann herzliche Freude, wenn du es mit deinen Fragen dahin bringen kannst. Denn wer möchte wohl bekennen, daß er weder das Recht kenne, noch es andre zu lehren im Stande sey? Auf solche Weise das Gespräch zu lenken, ist eine wahre Ungezogenheit!

Sokrates. Allerschönster Polos! mit gutem

Vorbedacht sorgen wir dafür, Freunde zu haben und Söhne, auf daß, wenn wir alt geworden und straucheln, ihr Jüngern hilfreich uns, es sey, daß wir in Thaten oder in Worten fehlten, aufrichten könnet. Derhalben, wofern auch itzt Gorgias oder ich in Reden geirret haben sollten, so weise du uns hilfreich zurecht. Das geziemet dir! Meinest du, daß etwas irrig eingeräumet worden, so bin ich bereit, was du willst, zurück zu nehmen, wenn nur auch du ein einziges dagegen beobachten wolltest!

Polos. Und das wäre?

Sokrates. Daß du der Weitschweifigkeit Einhalt thätest, mit welcher du eben zu reden anhubst.

Polos. Wie so? Es soll mir nicht vergönnet seyn, so viel zu reden als ich will?

Sokrates. Es wäre hart für dich, o Bester! wenn du, da du nach Athen gekommen bist, wo mehr Freyheit im Reden ist, als im ganzen übrigen Griechenlande, dieses Rechts allein beraubt seyn solltest. Setze dich indessen auch in meine Stelle! Wofern du weitläuftig redetest, würd' es dann nicht auch hart für mich seyn, wenn mir nicht vergönnt seyn sollte, wegzugehen, und dir nicht zuzuhören. Liegt dir also das gehaltne Gespräch am Herzen, und willst du die Sach' aufs Reine bringen; wohlan! so nimm davon zurück, was dir gefällt, fragend und dich fragen lassend, wie Gorgias und ich; widerleg' und laß dich widerlegen. Denn du behauptest ja dasselbe zu wissen was Gorgias weiß; nicht so?

Polos. Ja.

Sokrates. Du heissest also auch dich fragen, wonach man nur immer Lust hat, als wohl wissend zu antworten?

Polos. Allerdings!

Sokrates. Thu nun von beyden was du willst! frag' oder antworte!

Polos. Das werd' ich. Antworte mir, o Sokrates! da Gorgias dir verlegen scheinet bey Erklärung der Redekunst, so sage du, wofür hältst du sie?

Sokrates. Fragst du, für welche Kunst ich sie halte?

Polos. Ja.

Sokrates. Sie scheinet mir gar keine Kunst zu seyn, o Polos! wenn ich die Wahrheit sagen soll. —

Polos. Aber was scheinet sie dir denn zu seyn?

Sokrates. Etwas von dem du behauptest es zur Kunst gemacht zu haben, in einem Buche, das ich neulich las.

Polos. Aber wie nennest du sie?

Sokrates. Eine Geschicklichkeit.

Polos. Eine Geschicklichkeit scheinet dir die Redekunst?

Sokrates. Ja, wofern du nicht etwas anders sagst.

Polos. Geschicklichkeit? worin?

Gorgias. In Hervorbringung einer gewissen Lieblichkeit und Ergötzung.

Polos. Scheinet dir die Redekunst denn nicht etwas Schönes, wenn sie sich den Menschen so gefällig machen kann?

Sokrates. Wie so, o Polos! hast du schon von mir gehöret für was ich sie halte, daß du nun fragst, ob sie mir nicht schön scheine?

Polos. Hab' ich nicht gehört, daß du sie für eine Geschicklichkeit haltest?

Sokrates. Willst du nun, da du dem Gefälligen so viel einräumest, auch mir eine Gefälligkeit erzeigen?

Polos. Gern.

Sokrates. So frage mich, ob ich die Kochkunst für eine wirkliche Kunst halte?

Polos. Ich frage: Welche Kunst ist die Kochkunst?

Sokrates. Sie ist keine Kunst, o Polos!

Polos. Was aber denn? rede!

Sokrates. Ich sage, sie sey eine Geschicklichkeit.

Polos. Welche? rede!

Sokrates. Geschicklichkeit in Hervorbringung einer gewissen Lieblichkeit und Ergötzung.

Polos. Kochkunst und Redekunst wären also dasselbe?

Sokrates. Keinesweges! aber verschiedene Arten einer Bestrebung.

Polos. Welche Bestrebung meinest du?

Sokrates. Ich fürcht' ungeschliffen zu seyn, wenn ich die Wahrheit sag', und scheue mich, es auszusprechen, vor dem Gorgias. Er möchte meinen, daß ich seiner Bestrebung höhnen wollte. Zwar weiß ich nicht, ob das was Gorgias treibt, die Redekunst sey. Auch erhellete vorhin nicht aus seinen Reden, was er davon halte. Was ich Rede-

kunst nenne, das ist Eine besondre Art, von einer Sache, welche nicht zu den schönen gehöret.

Gorgias. Von welcher Sache? red' o Sokrates! scheue mich nicht!

Sokrates. Sie scheinet mir, o Gorgias! eine Bestrebung zu seyn, welche nicht kunstmäßig ist, gleichwohl eines scharfsinnigen und kühnen Geistes bedarf, welcher dabey von Natur eine besondre Gabe zum Umgang mit den Menschen hat. Ich begreife sie unter dem allgemeinen Nahmen der Schmeicheley. Diese Gattung umfaßt, wie mich dünket, viele andre Arten, deren Eine auch die Kochkunst ist. Auch sie scheint eine Kunst zu seyn; nach meiner Erklärung ist sie das aber nicht, sondern eine Geschicklichkeit und Uibung.

So sey, sag' ich, auch die Redekund' Eine Art derselben Gattung, und die Kunst des Aufputzens, und die Sophistik. Siehe da vier Arten, welche viererley verschiedne Gegenstände haben. Will Polos ferner fragen, so frag' er; denn noch hat er nicht erfahren, für welche Art von Schmeicheley ich die Redekunst halte. Es ist ihm entgangen, daß ich hierauf die Antwort schuldig blieb.

Polos. Ich frag', antworte! für welche Art?

Er fragte weiter, ob ich sie für schön hielt? Ich werd' aber, ob ich die Redekunst für schön oder für schändlich halte, nicht eher sagen, bis ich auf die Frage: was sie sey? geantwortet habe. Anders zu verfahren wäre nicht recht, o Polos! Willst du nun forschen, so frage, für welche Art von Schmeicheley ich die Redekunst halte?

Sokrates. Wirst du meine Antwort auch

ver=

verstehen? Nach meiner Meinung ist die Redekunst der Schemen einer Art von Politik.

Polos. Und ferner? sagst du sie sey schön? oder schändlich?

Sokrates. Ich sage, daß sie schändlich sey. Denn alles Böse nenn' ich schändlich. — Ich muß dir ja antworten, als verstündest du schon ganz, was ich sage.

Gorgias. Nein, beym Zeus! ich selbst verstehe nicht, was du sagst, o Sokrates!

Sokrates. Natürlich, o Gorgias! denn ich rede noch nicht deutlich. Dieser Polos ist jung und hitzig.

Gorgias. Laß ihn, und erkläre mir, wie du sagst, daß die Redekunst der Schemen einer Art von Politik sey.

Sokrates. Ich werde versuchen zu zeigen, was mir die Redekunst zu seyn scheinet. Findet es sich, daß sie das nicht ist, so wird Polos mich widerlegen.

Du nennest doch wohl etwas den Leib, und etwas die Seele?

Gorgias. Wie sollt' ich nicht?

Sokrates. Und meinest, daß jedes von ihnen seiner ihm eignen guten Beschaffenheit fähig sey?

Gorgias. Das mein' ich.

Sokrates. Und wie, wenn die Beschaffenheit gut scheinet, es aber nicht ist? Zum Beyspiel: Viele scheinen gesundes Leibes zu seyn, denen nicht leicht ein andrer als der Arzt oder ein Lehrer in Leibesübung anmerken wird, daß ihre Beschaffenheit nicht gesund sey.

Gorgias. Du hast recht.

Sokrates. Ich sage, daß in der Seele wie im Leibe Etwas seyn könne, welches sowohl den Leib als die Seele gesund scheinen mache, wenn sie es doch nicht sind.

Gorgias. So ist's.

Sokrates. Ich werde dir, wenn ich nur kann, deutlicher sagen was ich meine. So wie wir zwey verschiedene Dinge haben, so auch zwo verschiedene Künste. Diejenige, welche sich auf die Seele bezieht, nenn' ich Politik; die andre, welche Beziehung auf den Leib hat, vermag ich nicht so unter Einem Nahmen zu fassen.

Zwar ist die Sorgfalt für den Leib in Einer Hauptidee begriffen, doch unterscheid ich zwo Arten: die Gymnastik, und die Heilkunde. Der Gymnastik setz' ich Eine Art der Politik, die Gesetzgebung, entgegen; der Heilkunde, die Gerichtspflege.

Je zwo und zwo haben zwar, Heilkunde und Gymnastik, Gesetzgebung und Gerichtspflege, Gemeinschaft mit einander, in sofern sie sich auf Eine Sache beziehen, doch sind sie von einander verschieden. Da nun dieser Pflegen vier sind, deren Sorgfalt immer das Beßte zum Zweck hat, zwo für den Leib, und zwo für die Seele, so hat die Kunde der Schmeicheley das wahrgenommen, nicht durch Kenntniß, aber durch Vermuthung; hat sich vierfach getheilt, jeder dieser vier Pflegen sich eingeschlichen, und stellt sich nun, als sey sie die, welcher sie eingeschlichen ist. Unbekümmert um das Bessere, stellet sie immer der Thorheit nach, und täuschet durch Vorstellung des Angenehmsten. Da-

her scheinet sie großen Werth zu haben. Unter der Heilkunde verbarg sich die Kochkunst, und gibt vor, sie kenne die Speisen, welche dem Leibe heilsam sind. Sollten daher, vor Knaben, oder vor Männer, welche kindisch wie Knaben sind, der Koch und der Arzt durch Wortstreit ausmachen, welcher sich am beßten auf gute oder auf böse Speisen verstünde, der Arzt oder der Koch, so würde der Arzt verhungern. So etwas nenn' ich Schmeicheley, und sag', es sey schändlich, o Polos! (denn ich richte mich hiermit an dich) weil es nicht das Bessere zur Absicht hat, sondern das Angenehme. Ich behaupte, daß es keine Kunst, sondern eine Geschicklichkeit sey. Denn es kann dem, welchem es seine Süssigkeiten darhält, keine Rechenschaft von ihrer Beschaffenheit ablegen, und weiß niemahls den Grund irgend eines Dinges zu geben. Was aber ohne Gründe verfährt, das nenne ich nicht Kunst. Willst du dagegen streiten, so steh' ich dir zur Rede.

Unter der Heilkunde, wie gesagt, versteckt sich die Kochkunst; unter der Gymnastik, auf gleiche Weise, des Aufputzens Kunde, welche arglistig, trügrisch, unedel und niedrig, mit Gebehrden, Farben, und Glätte durch die Sinne täuschet: so, daß sie fremden Schmuck herbeyzuhohlen verleitet, und eigne Schönheit durch Gymnastik zu bilden versäumen macht. Um nicht weitläuftig zu werden, will ich dir nach Art der Geometern sagen: (so wirst du mich vielleicht verstehen) daß die Aufputzenskunde sich so zur Gymnastik verhalte, wie zur Heilkunde die Kochkunst. Oder vielmehr so: Was des Aufputzens Kunde gegen die Gymnastik,

das sey auch die Sophistik gegen die Gesetzgebung (8) und was die Kochkunst gegen die Heilkunde, das sey die Redekunst gegen die Gerichtspflege.

So sind diese Dinge durch die Natur von einander verschieden. Da aber Sophisten und Redner einander nah sind, so mischen sie sich oft in dasselbige, und haben denselben Gegenstand. Oft wissen sie nicht was sie mit einander, oft auch andre Menschen nicht was sie mit ihnen, anfangen sollen. Wofern nicht die Seele über den Leib, sondern dieser über sich selber waltete, jene also nicht die Kochkunst und die Heilkunde betrachtend von einander sonderte, der Leib hingegen nach dem Gewicht des ihm Angenehmen schätzte, so würde bald, o lieber Polos! jener Zustand der Ding' eintreten, den Anaxagoras schildert, dessen System dir ja bekannt ist: Alles würd' untereinander gemischet werden, ohne Unterschied des Gesunden, oder dessen was die Kochkunst angehet und die Heilkunde.

Meine Meinung über die Redekunst hast du nun gehört; daß sie sich zur Seele verhalte, wie die Kochkunst zum Leibe. Vielleicht war es ungereimt von mir, daß ich gegen die Länge deiner Reden einwandte, und doch die meinige so sehr in die Länge zog. Doch verdien' ich wohl Verzeihung; denn faßt' ich mich kürzer, so verstandst du mich nicht, wußtest nicht, was du mit meiner Antwort anfangen solltest, bedurftest noch einer Erläuterung. Sollte nun ich etwa auch nicht wissen, was ich aus deiner Antwort zu machen hätte, so dehne du auch deine Red' aus. Thut sie mir aber Genüge, so erlaube, daß ich mir genügen

lasse. Das ist billig. Und so laß dir denn auch diese meine Antwort genügen, wenn sie dir genügen kann.

Polos. Die Redekunst scheinet dir also Schmeicheley zu seyn? das sagst du?

Sokrates. Ich sagte, sie sey eine Art von Schmeicheley. So jung noch, und dessen nicht mehr eingedenk? Wie wird es dir ergehen wenn du alt geworden?

Polos. Scheinen dir die guten Redner in den Städten als Schmeichler verachtet zu werden?

Sokrates. Sagst du das als Frage? oder als Anfang einer Rede?

Polos. Nein, ich frage.

Sokrates. Sie scheinen mir nicht geachtet zu werden.

Polos. Wie? nicht geachtet? Vermögen sie an Macht nicht mehr als alle andere im Staat?

Sokrates. Nein, wofern du die Macht für etwas ansiehst, das dem der sie besitzet gut sey.

Polos. Ja freylich, dafür seh' ich sie an!

Sokrates. So scheinen mir die Redner am wenigsten Macht zu besitzen von allen die im Staate sind.

Polos. Wie? Lassen sie nicht, gleich den Tyrannen, tödten wen sie wollen? die Güter einziehen, nnd aus dem Lande treiben, wie ihnen gefällt?

Sokrates. Ich kann, beym Hunde! noch über der keines was du sagst, o Polos! mit mir selber einig werden, ob du es behauptest, und als deine Meinung sagst? oder ob du mich fragst?

Polos. Ich frage dich.

Sokrates. Gut, Lieber! du thust aber zwo Fragen zugleich!

Polos. Zwo? wie das?

Sokrates. Sagtest du nicht vorher, die Redner ließen, gleich den Tyrannen, tödten wen sie wollten? Die Güter einziehen und aus dem Lande treiben, wie ihnen gefiel?

Polos. Das sagt' ich.

Sokrates. Und ich sage, daß hier zwo Fragen seyn, und werde dir beyde beantworten. Denn ich behaupte, daß die Redner und die Tyrannen in den Staaten die geringste Macht haben, wie ich vorhin sagte. Sie thun ja, so zu sagen, nicht was sie wollen, wiewohl sie das thun, was ihnen das Beßte scheint.

Polos. Heißt denn das nicht viele Macht haben?

Sokrates. Nein, auch selbst nach des Polos Behauptung nicht!

Polos. Nach meiner Behauptung? Das Gegentheil behaupt' ich!

Sokrates. Fürwahr nicht! Sagtest du nicht, Macht zu haben sey für den Mächtigen ein Gut?

Polos. So sag' ich.

Sokrates. Rechnest du es dem, der nicht bey Sinnen ist, als ein Gut an, daß er thun könne was ihm das Beßte scheinet? Das nennest du Macht haben?

Polos. Das nicht.

Sokrates. Wirst du, mich widerlegend, mir beweisen, daß die Redner bey Sinnen seyn, und daß die Redekunst eine wahre Kunst, keine Schmeicheley sey? Lässest du mich unwiderlegt, so besitzen weder die Redner noch die Tyrannen ein

Gut, wenn sie in den Staaten thun, was sie gelüstet. Du behauptest, daß die Macht etwas Gutes, räumest aber ein, daß ohne Verstand zu thun was einen gelüstet, ein Übel sey. Nicht so?

Polos. Das thu' ich.

Sokrates. Wie sollten nun die Redner und die Tyrannen in den Staaten viel Macht besitzen, es wäre denn, daß Sokrates vom Polos überzeugt würde, daß sie auch das thun, was sie thun wollen?

Polos. O des Mannes!

Sokrates. Ich behaupte, sie thun nicht was sie thun wollen. Widerlege mich!

Polos. Hast du nicht noch eben eingeräumt, daß sie thun was ihnen das Beßte scheint?

Sokrates. Und räum' es noch ein.

Polos. Also thun sie was sie wollen!

Sokrates. Ich behaupte nein!

Polos. Und thun doch was ihnen gefällt?

Sokrates. Richtig!

Polos. Armseligkeiten trägst du da vor, o Sokrates! und abenteuerliches Geschwätz!

Sokrates. Beschuldige mich nicht, o beßter Polos (9)! Hast du noch etwas mich zu fragen, so beweise mir meinen Irrthum. Wo nicht, so antworte.

Polos. Ich will antworten, damit ich sehe, wo du hinaus willst.

Sokrates. Scheinen dir die Menschen immer das zu wollen was sie thun? oder das um deßwillen sie das thun? Zum Beyspiel, wenn sie Arzney einnehmen, scheinen sie dir dann das zu wollen was sie thun, Arzney einnehmen,

und Schmerz darauf fühlen? oder das weßwegen sie einnehmen, gesund seyn?

Polos. Offenbar das weßwegen sie einnehmen, gesund seyn?

Sokrates. Ferner die Schifffahrenden, oder nach anderem Gewinn strebenden, wollen auch nicht das was sie thun (denn wer will schiffen, Gefahr laufen, und sich viel zu schaffen machen?); sondern sie wollen, mein' ich, das weßwegen sie schiffen, nähmlich, reich werden. Denn des Reichthums wegen schiffen sie.

Polos. Allerdings.

Sokrates. Verhält es sich nicht so mit allen Dingen? Wenn jemand einer Sache wegen etwas thut, so will er nicht das was er thut, sondern die Sache, derentwegen er es thut?

Polos. Ja.

Sokrates. Gibt es nicht Dinge, welche weder gut noch böse, sondern zwischen beyden sind?

Polos. Natürlich, o Sokrates!

Sokrates. Sagst du nicht, gut sey die Weisheit, die Gesundheit, der Reichthum, und andre solche Dinge; die ihnen entgegengesetzten aber böse?

Polos. Das sag' ich.

Sokrates. Weder gut noch böse nennest du ja wohl diejenigen, welche zuweilen an der Natur des Guten, und dann wieder an der Natur des Bösen Theil nehmen, zuweilen an keiner von beyden: Als, zum Beyspiel, sitzen, gehen, laufen, schiffen, oder Steine, Holz und deßgleichen. Sind es solche, oder andre Dinge die du weder gut noch böse heissest?

Polos. Nicht andre.

Sokrates. Thun die Menschen Handlungen dieser Art um eines Guten willen, wenn sie solche thun? oder das Gute um dieser Handlung willen?

Polos. Solche Handlungen um eines Guten willen.

Sokrates. Dem Guten also nachstrebend gehen wir, wenn wir gehen, meinend einen Vortheil davon zu haben; und gleichfalls stehen wir, wenn wir stehen, eben auch eines Guten wegen. Nicht so?

Polos. Ja.

Sokrates. Darum also tödten wir wohl auch, wenn wir tödten, treiben aus dem Lande, ziehen Güter ein, meinend, es sey uns besser, das zu thun, als es nicht zu thun?

Polos. Allerdings.

Sokrates. Alle Menschen thun also, was sie thun, eines Guten wegen?

Polos. Das geb' ich zu.

Sokrates. Sind wir nicht darin übereingekommen, daß wir das nicht wollen, was wir einer Sache wegen thun, sondern die Sache, derentwegen wir solches thun?

Polos. Freylich.

Sokrates. Wir wollen also nicht schlechtweg erwürgen, noch auch aus dem Lande treiben, oder Güter einziehen; sondern wenn diese Handlungen uns nützlich sind, wollen wir sie thun, sind sie aber schädlich, so wollen wir sie nicht thun. Denn das Gute wollen wir, wie du sagst; das Gleichgiltige wollen wir nicht, auch nicht das Böse.

Schein' ich dir die Wahrheit zu sagen, o Polos! oder nicht? Warum antwortest du nicht?

Polos. Die Wahrheit.

Sokrates. Darin sind wir also übereingekommen! — Wenn nun jemand, er sey Tyrann oder Redner, einen tödtet, oder aus dem Lande treibt, oder Güter ihm einzieht, wähnend das zu thun sey ihm gut, da es ihm doch schädlich ist; ein solcher thut freylich was ihm gefällt. Nicht so?

Polos. Ja.

Sokrates. Aber auch was er will, da diese Handlungen ihm zum Schaden sind? Warum antwortest du nicht?

Polos. Würklich scheinet er mir nicht zu thun, was er will.

Sokrates. Ist es denn wahr, daß ein solcher Macht hab' in seiner Stadt, da, nach deiner Einräumung, die Macht etwas Gutes ist?

Polos. Nein, es ist nicht wahr.

Sokrates. Ich hatt' also Recht zu sagen, daß ein Mensch in seiner Stadt thun könne, was ihm gefällt, ohne doch Macht zu haben, und ohne zu thun was er will.

Polos. Als ob du, o Sokrates! nicht lieber wählen würdest, Gewalt zu haben, thun zu können im Staat was dir gefiel', als es nicht zu können? Und als ob du nicht denjenigen glücklich schätzen würdest, den du sähest, nach eignem Gefallen tödten, Güter einziehen, Fesseln anlegen lassen?

Sokrates. Mit Recht, oder mit Unrecht?

Polos. Gleichviel! ist nicht beydes beneidenswerth?

Sokrates. Bewahre! Polos (10)!

Polos. Weßwegen?

Sokrates. Weil man weder diejenigen, welche zu beneiden sind, noch die Elenden beneiden darf, sondern sie bedauren muß.

Polos. Was? So denkest du über das Loos der Menschen, von denen ich rede?

Sokrates. Wie könnt' ich anders?

Polos. Also, wer einen, nach eignem Gefallen tödten läßt, aber mit Recht tödten läßt, der scheinet dir elend und bedaurenswerth?

Sokrates. Nein, aber auch nicht zu beneiden.

Polos. Sagtest du nicht eben, daß er elend wäre?

Sokrates. Von demjenigen sagt' ich es, o Freund! der mit Unrecht tödten läßt! Und sagte dazu, daß er zu bedauren wäre! Denn der mit Recht tödten läßt, find' ich nicht zu beneiden.

Polos. Ist aber der, welcher durch Unrecht stirbt, nicht bedaurenswerth und elend?

Sokrates. Minder als der ihn tödten läßt, o Polos! und minder als der mit Recht stirbt (11).

Polos. Wie nun das, o Sokrates?

Sokrates. So wie Unrecht zu thun, das größte aller Uibel ist!

Polos. Das größte? Ist Unrecht zu leiden nicht ein größeres?

Sokrates. Nichtsweniger als das!

Polos. Du möchtest also lieber Unrecht leiden, als Unrecht thun?

Sokrates. Am liebsten möcht' ich keins von beyden, wär' es aber nothwendig, entweder Unrecht

zu thun, oder Unrecht zu leiden, so würd' ich lieber wählen, Unrecht zu leiden, als Unrecht thun.

Polos. Du würdest also nicht Tyrann seyn wollen?

Sokrates. Nein, wofern du Tyrann seyn nennest, was ich so nenne.

Polos. Ich nenne das so, wovon ich vorhin sprach, daß es einem freystehe, zu thun im Staate, was einen gelüstet, zu tödten, aus dem Lande zu treiben, alles zu thun, nach eigner Willkür.

Sokrates. O du Glückseliger! Merke auf das, was ich nun sagen werde! Wenn ich, auf vollgedrängtem öffentlichen Platze, mit einem Dolch unter der Achsel, dich also anredete: O Polos! gewaltige Macht und Herrschaft ist mir eben zu Theil worden! Denn sobald mich nur gelüstet, einen dieser Menschen, die du da siehst, gleich sterben zu lassen, sterben muß der! Und gefällt mir einem den Kopf zu zerbrechen? gleich wird ihm der Kopf zerbrochen! Oder das Gewand aufzureissen? Aufgerissen wird es! So mächtig bin ich in dieser Stadt! — Glaubtest du mir nun nicht, und ich zeigte dir den Dolch, so möchtest du vielleicht, wenn du ihn gesehen, sagen: O Sokrates! so könnten leicht alle mächtig seyn! Denn auf diese Weise kann auch jedes Haus, welches du willst, angezündet werden, und die Docke der Athener, und die Kriegsgaleeren, und alle Schiffe, sowohl die, welche dem Staat, als welche Privatpersonen gehören. Aber zu thun, was einen gelüstet, heißt nicht mächtig seyn! Oder meinest du?

Polos. Nein, freylich nicht auf diese Weise!

Sokrates. Kannst du sagen, was du an dieser Macht auszusetzen findest?

Polos. Wohl!

Sokrates. Was denn? sage!

Polos. Daß nothwendig, wer also handelt, büssen muß.

Sokrates. Und büssen ist doch wohl böse?

Polos. Allerdings!

Sokrates. Nun also, o Wunderbarer! siehst du ja wohl ein, daß große Macht nur Statt finde, wo der, welcher thut was ihm gefällt, zugleich nützlich handelt, und daß sie nur dann ein Gut sey. Denn nur darin bestehet große Macht. Ohne dieses ist sie ein Übel, und eine geringe Macht.

Betrachten wir auch das noch:

Stimmen wir nicht darin überein, daß es zuweilen besser sey, solche Dinge zu thun, deren wir erwähnet haben, zu tödten, Menschen aus dem Lande zu treiben, Güter einzuziehen? und zuweilen besser, es nicht zu thun?

Polos. Allerdings.

Sokrates. Das ward also von dir und von mir eingeräumt?

Polos. Ja.

Sokrates. Wann sagst du, daß es besser sey, solche Dinge zu thun? Sprich! welche Bestimmung setzest du fest?

Polos. Antworte du darauf, o Sokrates!

Sokrates. So sag' ich denn, wenn es dir angenehm ist, es von mir zu hören, daß es besser sey solche Dinge zu thun, wenn einer sie mit Recht thut; ihm aber schädlich, wenn er sie mit Unrecht thut.

Polos. Es ist wohl recht schwer dich zu widerlegen, o Sokrates! Könnte nicht ein Knabe dich überführen, daß du nicht die Wahrheit sagst?

Sokrates. Vielen Dank werd' ich dem Knaben wissen, eben so vielen auch dir, wofern du mich widerlegest, und mich von meiner Albernheit befreyest. Ermüde daher nicht, deinem Freunde wohl zu thun, sondern widerlege.

Polos. Es bedarf dich zu widerlegen nicht, daß wir uns auf alte Geschichten berufen. Was gestern und vorgestern geschah, ist dazu hinlänglich, und mag dir beweisen, daß viele Menschen zugleich ungerecht und glücklich sind.

Sokrates. Was meinest du?

Polos. Du siehst, daß Archelaos, des Perdikkas Sohn, Makedonien beherrscht.

Sokrates. Wo nicht, so hör' ich es doch.

Polos. Scheinet der dir glücklich oder elend?

Sokrates. Das weiß ich nicht, o Polos! ich habe nie Umgang mit dem Manne gehabt.

Polos. Wie so? Nur im Umgange mit ihm könntest du das merken? Weißt nicht so schon, daß er glücklich ist?

Sokrates. Nein, bey Zeus! das weiß ich nicht. —

Polos. Es erhellet, o Sokrates! daß du selbst vom großen Könige sagen wirst, du wissest nicht ob er glücklich sey.

Sokrates. Und mit Wahrheit werd ich das sagen. Ich weiß ja nicht wie es um die Bildung seiner Seele steh' und um seine Gerechtigkeit.

Polos. Was? darin läge der Inbegriff der Glückseligkeit?

Sokrates. Das behaupt' ich, o Polos! Einen edeln und rechtschaffenen Mann, ein edles und rechtschaffenes Weib, nenn' ich glücklich. Den Ungerechten und Bösen nenn ich elend.

Polos. Elend also wäre, nach deiner Meinung, Archelaos?

Sokrates. Ja Freund, wenn er ungerecht ist.

Polos. Wie, nicht ungerecht? Er, dem die Herrschaft keinesweges zukam, da er Sohn einer Sclavin des Alketas, Bruders des Perdikkas ist, und dem Rechte nach Alketas Sclav? Wollt' er gerecht seyn, so mußt' er dem Alketas fröhnen, und wäre, deiner Meinung nach, glücklich gewesen. — Nun denk' einmahl einer, wie elend er geworden, da er die größten Ungerechtigkeiten begangen. Zuförderst ließ er diesen seinen Herrn und Ohm kommen, als wollt' er ihm die Herrschaft, welche Perdikkas an sich gerissen hatte, wieder geben. Er lud ihn zum Mahl, und macht' ihn trunken, sammt dessen Sohn Alexandros, seinen Vetter, der ohngefähr gleiches Alters mit ihm war; ließ sie auf einen Wagen werfen, bey Nacht herausfahren, und schaffte sie aus der Welt, indem er sie beyd' erwürgen ließ. Gleichwohl ward er, nach dieser ungerechten That, nicht inne, daß er der elendeste aller Menschen geworden, auch gereute ihn deß nicht. — Ja, bald nachher achtete er es nicht, glücklich zu werden, und seinen siebenjährigen Bruder, des Perdikkas echten Sohn, wohl zu erziehen, und ihm die Herrschaft, welche ihm gebührete, zu übergeben, sondern warf ihn in einen Brunnen, nachdem

er ihn mit dem Strang gewürget hatt', und sagte zur Mutter des Knaben, der Kleopatra, er wär' hineingefallen und umgekommen, indem er eine Gans verfolget hätte.

So ist er ja nun wohl, da in ganz Makedonien keiner so große Ungerechtigkeiten verübt hat, der elendeste aller Makedonier, und nicht unter ihnen der Glücklichste? Oder sollte wohl, bey dir selber anzufangen, irgend ein Athener seyn, welcher lieber irgend einer der andern Makedonier seyn möcht' als Archelaos?

Sokrates. Im Anfang des Gespräches rühmt' ich dich, o Polos! weil du mir schienest es sehr weit in der Redekunst gebracht zu haben, wiewohl du die Dialektik versäumet hättest. Sind aber nun dieß die Gründe, durch welche mich ein Knabe widerlegen könnte? Und du meinest, meine Behauptung, daß der Unrecht thuende nicht glücklich sey, eben widerlegt zu haben? Wodurch, o du Guter?

Ich räume dir der keines ein, von allem was du da sagst.

Polos. Weil du nicht willst! denn es scheinet dir wie mir.

Sokrates. O du Seliger! nun legst du es darauf an, mich durch rednerische Kunst zu widerlegen, so wie manche vor Gericht es zu thun wähnen. Denn dort scheinen diese, jene zu widerlegen, indem sie für ihre Behauptungen viel und angesehene Zeugen aufstellen, und der welcher das Gegentheil behauptet, nur einen aufzustellen weiß, oder keinen. Gegen die Wahrheit aber vermag solche Widerlegung nichts! Denn sonst möchte manchesmahl

mahl jemand durch das Zeugniß vieler und angesehener Männer unterdrückt werden. So wie auch jetzt in dem was du sagst, fast alle Athener und Gäste beystimmen, und wenn du sie als Zeugen gegen mich, daß ich nicht die Wahrheit red', aufstellen willst, dir zeugen werden; es sey daß du den Nikias (12) herbeyrufen wollest, den Sohn des Nikeratos, und dessen Brüder, deren geweihte Dreyfüsse der Reihe nach im Tempel des Dionysos stehen, oder auch Aristokrates, den Sohn des Skellios, dessen schönes Geschenk im Tempel des pythischen Apollon pranget, oder auch das ganze Haus des Perikles, oder welches Geschlecht du aus dieser Stadt dazu erlesen willst.

Dennoch werd' ich allein dir das nicht einräumen. Dazu kannst du mich nicht zwingen, ob du gleich viele falsche Zeugen gegen mich aufstellend, mich aus dem Besitze meines Vermögens, der Wahrheit, zu stossen strebest.

Ich hingegen werde nicht glauben, etwas der Mühe Werthes über diese Sache gesagt zu haben, wenn ich nicht dich selbst, als Einzigen Zeugen, der mir alles einräumet was ich behaupte, darstellen werde. So glaub' ich, werdest auch du nichts ausrichten, bis ich Einziger Zeugniß für dich ablege, und du alle die andern gehen lassest.

Es gibt freylich, nach deiner und vieler andern Meinung, eine gewisse Art von Widerlegung; aber es gibt auch eine andre Art, welche ich meine. Halten wir sie gegen einander, und betrachten, worin sie verschieden seyn.

Denn es sind eben nicht Kleinigkeiten, worüber wir streiten, sondern wohl Dinge von der Art, daß ihre Kenntniß für das Schönste mag gehalten werden; Unwissenheit über sie, für das Schändlichste. Es kommt darauf an, zu wissen oder nicht zu wissen, wer glücklich sey? und wer nicht?

Um gleich bey dem anzufangen von dem nun die Red' ist, du meinst es sey möglich, daß ein Unrecht thuender, ungerechter Mann zugleich glückselig sey, da du den Archelaos für ungerecht und zugleich für glücklich hältst. Soll ich dich nicht so verstehen?

Polos. Allerdings.

Sokrates. Ich behaupt' es sey unmöglich. Das ist also eine der Streitfragen zwischen uns. Wohlan! Würd' aber ein Mann der Unrecht thut auch glücklich seyn, wenn Gericht und Straf über ihn verhänget würden?

Polos. Keineswegs! dann würd' er zum Elendesten.

Sokrates. Wird aber kein Gericht über den Ungerechten verhänget, so wird er nach deiner Meinung glücklich seyn?

Polos. Das behaupt' ich.

Sokrates. Nach meiner Meinung, o Polos! ist der Unrechtthuende und Ungerechte allerdings elend. Elender aber wenn sein Frevel ungeahndet, ohne Strafe bleibt. Minder elend wenn dieser geahndet wird, wenn der Götter Gericht und der Menschen über den Ungerechten kommt.

Polos. Ungereimtheiten zu sagen, erdreistest du dich, o Sokrates!

Sokrates. Ich werde versuchen, o Freund! (denn dafür halt' ich dich) dich dahin zu bringen, daß du mit mir dasselbige sagest. Worin wir nun verschieden denken, das besteht darin: Gib wohl acht! Sagt' ich nicht vorhin einmahl, Unrecht zu thun, sey schlimmer, als Unrecht zu leiden?

Polos. Allerdings.

Sokrates. Und du, Unrecht zu leiden sey schlimmer?

Polos. Ja.

Sokrates. Und ich behauptete, die Unrechtthuenden seyen elend; und ward von dir widerlegt?

Polos. Ja, bey Zeus!

Sokrates. Wie du meinest, o Polos!

Polos. Ich meine doch wohl was wahr ist.

Sokrates. Ferner hältst du die Unrechtthuenden für glücklich, wenn sie nicht gestraft werden?

Polos. Allerdings.

Sokrates. Ich behaupte, daß eben diese die Elendesten, diejenigen welche gestraft werden, minder elend seyn. Willst du auch das widerlegen?

Polos. Nun, das wäre ja wohl noch schwerer zu widerlegen als jenes, o Sokrates!

Sokrates. Nicht sowohl schwer als unmöglich, o Polos! denn die Wahrheit wird nie widerlegt werden!

Polos. Was sagst du? wenn ein ungerechter Mann darauf ertappt wird, daß er nach der Tyranney strebt, wenn er gefoltert wird, zerstümmelt, ihm die Augen ausgebrannt werden, wenn ihm mannigfaltige und schreckliche Schmach angethan wird, und er sehen muß, daß seinem Weib' und seinen

Kindern dasselbe widerfährt; wenn man zuletzt ihn kreuziget, oder mit Pech bestrichen ihn verbrennet; wird dieser dann glücklicher seyn? — Glücklicher, als wenn er, der Straf' entgehend, sich zum Tyrannen aufwirft, herrschend in seinem Staate seine Tage verlebt, thuend was er will, selig gepreiset von Bürgern und von Gästen?

Und das zu widerlegen hälst du für unmöglich?

Sokrates. Durch Schreckbilder erregst du Entsetzen, o muthiger Polos! aber du widerlegest nicht. Vorhin riefst Zeugen herbey. Hilf meinem Gedächtniß ein wenig auf; sprachst du von einem der unrechtmäßig nach der Herrschaft trachtete?

Polos. Ja.

Sokrates. Glückseliger wird niemahls einer von beyden seyn, weder der, welchem es gelingt unrechtmäßige Herrschaft zu erstreben noch auch der, welcher gestraft wird. Von zween Elenden kann keiner glückseliger seyn. Elender aber wird seyn, der, welcher der Straf' entgehend, zur Herrschaft gelanget. Wie so? o Polos! was lachst du? ist nun auch das wieder eine neue Art der Widerlegung, jemanden zu verlachen, wenn er etwas sagt, ihn aber nicht zu widerlegen?

Polos. Meinest du nicht widerlegt zu seyn, o Sokrates! wenn du solche Dinge sagst, die kein Mensch behaupten würde? Frag' einen der Gegenwärtigen.

Sokrates. O Polos! ich gehöre nicht zu den Staatskundigen (13). Als ich voriges Jahr durchs Loos Prytane geworden, und mein Stamm den Vorsitz hatte, da traf es mich die Stimmen zu

sammeln. Ich wußte nicht, wie ich das anfangen sollt' und ward ausgelacht. Heisse mich also nun nicht die Stimmen der gegenwärtigen sammlen! — Sondern, wofern du keine beßre Widerlegung weißt als diejenigen, deren ich vorhin erwähnte, so erlaube mir nun wieder zu fragen, und versuche durch Erfahrung die Art der Widerlegung, welche ich für die allein ächte halte.

Denn für das was ich behaupte, weiß ich immer nur Einen Zeugen aufzustellen, nähmlich eben den mit welchem ich rede. Die vielen andern laß ich fahren, und verstehe nur den Einen für mich stimmen zu lassen. Mit vielen red' ich auch nicht.

Siehe nun, ob du wohl Lust hättest, dich widerlegen zu lassen, indem du meine Frage beantwortetest? Denn ich meine, daß ich und du, und die andern Menschen Unrecht zu thun für schlimmer halten, als Unrecht zu leiden; und der Strafe zu entgehen für schlimmer, als bestraft zu werden.

Polos. Ich sage, daß weder ich, noch irgend ein anderer unter den Menschen solches glaube. Ja, du selbst, würdest du lieber wählen Unrecht zu leiden als Unrecht zu thun?

Sokrates. Und auch du! und alle andre!

Polos. Weit gefehlt! weder ich noch du, noch irgend einer!

Sokrates. Willst du antworten?

Polos. Sehr gern! denn mich verlangt zu hören was du sagen wirst.

Sokrates. Wollest um den Gegenstand besser zu umfassen, mir so antworten, als fragt' ich zum erstenmahl:

Scheinet dir, o Polos! Unrecht zu thun schlimmer, oder Unrecht zu leiden?

Polos. Unrecht zu leiden.

Sokrates. Und welches schändlicher? Unrecht zu thun, oder Unrecht zu leiden? antworte?

Polos. Unrecht zu thun.

Sokrates. Nicht auch schlimmer, wenn schändlicher?

Polos. Keinesweges.

Sokrates. Ich verstehe. Du hältst, wie scheinet, das Schöne und das Gute nicht für dasselbige; auch nicht das Böse und das Schändliche (14).

Polos. Freylich nicht.

Sokrates. Wie nun? Sagst du vonallen schönen Dingen, als schönen Leibern, Farben, Gestalten, Stimmen, Bestrebungen, nicht mit Rücksicht auf Etwas, daß sie schön seyen? Zum Beyspiel, wenn von den Leibern die Red' ist, nennest du sie nicht entweder schön mit Rücksicht auf ihren Gebrauch, wozu ein jeder nützlich ist? Oder mit Rücksicht auf ein Vergnügen, welches diejenigen ergötzet, die sie ansehen? Oder weißt du außer diesen beyden Bestimmungen eine dritte, in Absicht auf Schönheit der Leiber anzugeben?

Polos. Das weiß ich nicht.

Sokrates. Nennst du nicht auf gleiche Weis' auch alle andre Gestalten und Farben schön, mit Rücksicht auf ein Vergnügen, oder auf den Nutzen, oder auf beydes?

Polos. Das thu ich.

Sokrates. Nicht auch die Stimmen? und die Harmonieen der Musik?

Polos. Ja.

Sokrates. So sind auch Gesetze und Bestrebungen nur schön durch Gewährung des Nutzens, oder des Vergnügens, oder beyder.

Polos. So scheints mir.

Sokrates. So verhält es sich also auch mit der Schönheit der Wissenschaften.

Polos. Vollkommen! Nun bestimmest du schön, o Sokrates! da du das Schöne durch Vergnügen und durch das Gute bestimmest.

Sokrates. Werden wir nicht das Schändliche durch das Entgegengesetzte bestimmen? Durch einen Verdruß, und durch das Böse?

Polos. Nothwendig.

Sokrates. Wenn unter zwey schönen Dingen das eine schöner ist, so ist es entweder durch einen dieser Vorzüge schöner, oder überwiegend durch beyde? Nähmlich durch Vergnügen, durch Nutzen, oder durch beyde?

Polos. So ist's.

Sokrates. Und wenn unter zwey schändlichen das eine schändlicher ist, so ist es überwiegend durch Verdruß, oder durch das Böse. Ist es nicht nothwendig so?

Polos. Ja.

Sokrates. Nun was ward vorhin gesagt, vom Unrecht thun, und vom Unrecht leiden? — Sagtest du nicht, Unrecht zu leiden sey schlimmer? Unrecht zu thun schändlicher?

Polos. Das sagt' ich.

Sokrates. Ist Unrecht zu thun schändlicher als Unrecht zu leiden, so ist es etweder schmerzhafter, und in so fern es durch Verdruß überwieget, schändlicher; oder durch das Böse; oder durch beydes. Folgt nicht das?

Polos. Wie sollt' es nicht?

Sokrates. Betrachten wir zuerst, ob Unrecht thun das Unrecht leiden an Verdruß überwiege? Ob die Unrechtthuenden mehr Schmerz empfinden, als die Unrechtleidenden?

Polos. Das gewiß nicht, o Sokrates!

Sokrates. Der größte Verdruß trifft also nicht die Unrechtthuenden?

Polos. Nein.

Sokrates. Uiberwieget das Unrechtthun nicht durch größeren Verdruß, so überwieget es nicht durch beydes?

Polos. Nicht, wie scheint.

Sokrates. Es bleibt also übrig, daß es durch das andre überwieget?

Polos. Ja.

Sokrates. Durch das Böse?

Polos. So scheint es.

Sokrates. Wenn Unrechtthun durch das Böse überwieget, so ist es also böser als Unrecht leiden?

Polos. Das ist offenbar!

Sokrates. Wird nicht von vielen Menschen, ward nicht auch vorhin von dir mir eingeräumet, Unrecht thun sey schändlicher als Unrecht leiden?

Polos. Ja.

Sokrates. Und daß es böser sey, erhellete eben?

Polos. Wie scheint.

Sokrates. Möchtest du nun das Bösere und Schändlichere vor dem minder Bösen, minder Schändlichen erwählen? Laß dich's nicht verdrießen zu antworten, o Polos! Es wird dir keinen Schaden thun! Reiche, mit muthigem Vertrauen dich selbst dem Erweise wie einem Arzte dar, und beantworte, was ich dich frage, bejahend oder verneinend.

Polos Ich möchte so nicht wählen, o Sokrates!

Sokrates. Etwa irgend ein andrer Mensch?

Polos. Es scheinet mir nicht so, nach dieser Rede.

Sokrates. Ich sagte also wahr, daß weder ich, noch auch du, noch irgend ein andrer Mensch, lieber Unrecht zu thun, als Unrecht zu leiden wählen möchte. Denn jenes ist böser.

Polos. So scheint es.

Sokrates. Siehst du nun, o Polos! daß eine Art der Widerlegung gegen die andre gehalten, ihr nicht ähnlich sehe? Dir stimmen alle bey, ausser mir. Mir genügest du Einziger, der mir beystimmet, als einziger Zeuge. Mit deiner Stimme zufrieden, acht' ich es nicht, die Stimmen der andern zu sammeln.

Lassen wir das nun gut seyn, und gehen über zur Untersuchung unsrer zwoten Streitfrage: Ob für den Unrechtthuenden, Strafe zu leiden das größte Übel sey? wie du meintest; oder, ob nicht gestraft zu werden, das größere Übel sey? wie ich meinte. Untersuchen wir auf diese Weise! Strafe zu leiden,

wenn man Unrecht gethan hat, oder rechtmäßig gezüchtiget zu werden, nennest du ja wohl dasselbe?

Polos. Ja.

Sokrates. Vermagst du zu leugnen, das alles was gerecht, auch, in so fern es gerecht, schön sey? Antworte nach Uiberlegung!

Polos. So dünket es mich.

Sokrates. Untersuche ferner: Wenn einer etwas thut, so muß ja wohl auch etwas Leidendes seyn, worauf jener das würket, was er thut?

Polos. So scheint's mir.

Sokrates. Leidet nun solches nicht eben das, was jener thut? nicht auf eben die Weise auf welche jener handelt? Ich erkläre mich: Wenn einer schlägt, muß dann nicht nothwendig etwas geschlagen werden?

Polos Nothwendig.

Sokrates. Und wenn der Schlagende stark, oder schnell schlägt, so wird das Geschlagene auf gleiche Weise geschlagen?

Polos. Ja.

Sokrates. Des Geschlagenen Leiden steht also in genauem Verhältniß mit des Schlagenden Handlung?

Polos. Allerdings.

Sokrates. So auch wenn jemand brennt, muß etwas gebrannt werden?

Polos. Wie anders?

Sokrates. Und wenn er heftig brennet, oder auf schmerzende Art, so muß etwas so gebrannt werden, wie jener brennet?

Polos Allerdings.

Sokrates. Dasselbe gilt wenn einer schneidet; etwas wird geschnitten.

Polos. Ja.

Sokrates. Und ist der Schnitt groß, tief, oder schmerzend, so leidet das, was geschnitten wird, auf die Weise, auf welche der Schneidende schneidet.

Polos. Das scheint.

Sokrates. Mit Einem Wort! Sieh zu, ob du mir einräumest was ich vorhin im Allgemeinen sagte: daß eben so wie das Handelnde handelt, eben so auch das Leidende leidet?

Polos. Ich räum' es ein.

Sokrates. Da wir nun hierin übereingekommen, so frag' ich: Eine Straf' erdulden, ist das etwas leiden? oder etwas thun?

Polos. Natürlich etwas leiden, o Sokrates!

Sokrates. Und von einem der da handelt?

Polos. Wie anders? von dem der züchtiget.

Sokrates. Wer mit Recht züchtiget, der züchtiget gerecht?

Polos. Ja.

Sokrates. Gerecht handelnd? oder nicht?

Polos. Gerecht.

Sokrates. Leidet denn nicht auch der Gezüchtigte die Strafe mit Recht?

Polos. Es scheint.

Sokrates. Ward nicht eingeräumt, daß das Gerechte schön sey?

Polos Allerdings.

Sokrates. Schön ist also des einen Handlung, schön auch das Leiden des Gezüchtigten.

Polos. Ja.

Sokrates. Und wenn schön, auch gut; es sey nun angenehm, oder nützlich.

Polos. Nothwendig.

Sokrates. Wer Strafe leidet, der leidet also etwas Gutes.

Polos. Es scheint.

Sokrates Denn es ist ihm nützlich.

Polos. Ja.

Sokrates. Und auf die Weise wie ich meine; nähmlich der Nutzen entstehet für ihn, daß er an der Seele besser wird, wofern er mit Recht gezüchtiget ward.

Polos. Das scheint.

Sokrates. Der, welcher Strafe leidet, wird also vom Bösen an der Seele befreyet.

Polos. Ja.

Sokrates. Befreyet vom größten aller Uibel! Betrachte das also. Siehst du in Absicht auf Besitz der Güter ein größeres Uibel als die Armuth?

Polos. Nein.

Sokrates. Und wirst du nicht in Absicht auf den Zustand des Leibes, Schwäche, Krankheit, Häßlichkeit und dergleichen, Uibel nennen.

Polos. Freylich.

Sokrates. Glaubst du nicht auch an eine böse Beschaffenheit der Seele?

Polos. Wie sollt' ich nicht?

Sokrates. Und nennest sie Ungerechtigkeit, oder Unwissenheit, oder Feigheit, oder so etwas?

Polos. Allerdings.

Sokrates. Also in Absicht dreyer Dinge,

der Glücksgüter, des Leibes, der Seele, hast du drey Uibel genannt: Armuth, Krankheit, Ungerechtigkeit.

Polos. Ja.

Sokrates. Welches dieser Uibel ist das schändlichste? Nicht die Ungerechtigkeit, und überhaupt die üble Beschaffenheit der Seele?

Polos. Bey weitem.

Sokrates. Und wenn sie das schändlichste, ist sie dann nicht auch das böseste?

Polos. Wie meinst du das, o Sokrates!

Sokrates. So: Das Schändlichste ist immer, entweder weil es den größten Verdruß, oder Schaden, oder beydes bringet, eben deßwegen das Schändlichste; wie wir vorhin übereinkamen.

Polos. Freylich.

Sokrates. Und haben wir nun eingestanden, daß Ungerechtigkeit, und jedes Uibel der Seele, das schändlichste sey?

Polos. Eingestanden.

Sokrates. Also ist es entweder an Beschwerde überwiegend, oder an Schaden, oder an beyden?

Polos. Nothwendig.

Sokrates. Ist es schmerzhafter, ungerecht zu seyn, unenthaltsam, feig' und unwissend, als arm zu seyn und krank?

Polos. Das scheinet mir nicht, o Sokrates! wenigstens nicht, wenn wir die Ding' an sich selbst betrachten.

Sokrates. Da nun das Uibel der Seele das schändlichste von allen ist, und gleichwohl, wie

du sagst, nicht an Schmerz überwieget, so muß es an überschwenglichem Schaden und ungeheurem Bösen überwiegen.

Polos. Das scheinet.

Sokrates. Was an größtem Schaden überwieget, ist ja wohl das größte aller Uibel?

Polos. Ja.

Sokrates. Ungerechtigkeit also, Unenthaltsamkeit, und alles andre Uibel der Seele ist so nach unter allen Dingen das größte Uibel?

Polos. Es scheinet.

Sokrates. Welche Kunst befreyet von der Armuth? ist es nicht die Gewinsteskunde?

Polos. Ja.

Sokrates. Welche von der Krankheit? nicht die Heilkunde?

Polos. Keine andre.

Sokrates. Welche von der Bosheit und Ungerechtigkeit? Fällt es dir auf diese Weise nicht bey, so betracht' es also: Wohin und zu welchen führen wir solche die am Leibe krank sind?

Polos. Zu den Aerzten, o Sokrates!

Sokrates. Wohin die Beleidigenden und Ausschweifenden?

Polos. Zu den Richtern, willst du sagen.

Sokrates. Nicht auf daß sie gestrafet werden?

Polos. Ja.

Sokrates. Diejenigen, welche mit Recht züchtigen, züchtigen ja wohl nach einer gewissen Richtschnur der Gerechtigkeit?

Polos. Offenbar.

Sokrates. Die Gewinsteskund' also befreyet von der Armuth, die Heilkunde von der Krankheit, das Gericht von der Unenthaltsamkeit und Ungerechtigkeit.

Polos. So scheint es.

Sokrates. Welches ist nun unter diesen das schönste?

Polos. Von welchem redest du?

Sokrates. Von der Gewinsteskunde, der Heilkund' und dem Gericht.

Polos. Bey weitem das Gericht, o Sokrates!

Sokrates. Also gewähret es entweder am meisten Vergnügen, oder den größten Nutzen, oder beydes, da es das schönste ist?

Polos. Ja.

Sokrates. Ist der Gebrauch der Arzeneyen angenehm? Ergötzen sich die Kranken während der Heilung?

Polos. Mich dünket, nein.

Sokrates. Aber nützlich sind die Arzeneyen; nicht so?

Polos. Ja.

Sokrates. Denn der Kranke wird von großem Uibel befreyet. Es nützet ihm, den Schmerz der Heilung auszustehen, auf daß er genese.

Polos. Nicht anders.

Sokrates. Wäre nun in Absicht auf den Leib derjenige welcher geheilet wird, der Glücklichste? oder der welcher nie krank war?

Polos. Der welcher nie krank war.

Sokrates. Nicht die Befreyung vom Uibel

wär' also, wie scheinet, Glückseligkeit, sondern gar nicht damit behaftet gewesen zu seyn.

Polos. So ist's.

Sokrates. Ferner: wenn zween ein Uibel haben, es sey am Leib' oder an der Seele, welcher ist unglücklicher, derjenige welcher geheilet und vom Uibel befreyet wird, oder der welcher nicht befreyet wird, und es behält?

Polos. Mich dünket, der welcher nicht geheilet wird.

Sokrates. Strafe leiden hieße also: befreyet werden vom größten Uibel, von der Bosheit?

Polos. So ist's.

Sokrates. Denn die Strafe witziget, und macht gerechter, und ist die Heilung der Seele von der Bosheit.

Polos. Ja.

Sokrates. Der Glückseligste also ist der, in dessen Seele kein Böses ist, da es erhellet daß dieses das größte Uibel sey.

Polos. Das ist offenbar.

Sokrates. Und nach ihm derjenige welcher davon befreyet wird.

Polos. So scheint's.

Sokrates. Das ist der Zurechtgewiesene, der Geschreckte, der Bestrafte.

Polos. Ja.

Sokrates. Am unseligsten also lebt derjenige, der voll Ungerechtigkeit seyend, nicht davon befreyet wird.

Polos. So däucht mir.

So-

Sokrates. Ist das nicht ein solcher, welcher die größten Beleidigungen ausübend, und schuldig der größten Ungerechtigkeit, es dahin zu bringen weiß, daß er weder gewarnet werden könne, noch in Zucht gehalten und gestraft? So wie du sagst, daß Archelaos solches sich verschaffet hab', und die andern Tyrannen, und die Redner und die Gewaltigen?

Polos. Mich dünket, ja!

Sokrates. Denn diese haben ungefähr dasselbe zu bewirken gewußt, was ein Mensch, der mit den größten Krankheiten geplagt wäre, bewirken würde, wenn es ihm gelänge, weder den Aerzten Rechenschaft zu geben von den Gebrechen seines Leibes, noch auch davon geheilt zu werden, sich fürchtend wie ein Kind, daß man es brennen oder schneiden möchte, weil das schmerzhaft ist. Meinest du nicht auch so?

Polos. Ja.

Sokrates. Ein solcher scheinet nicht zu wissen, welch ein Gut die Gesundheit und die Kraft des Leibes sey. Es erhellet aber aus dem, worin wir übereingekommen, daß diejenigen, welche sich der Straf' entziehen, nicht anders handeln; daß sie auf das Schmerzhafte sehend, blind für den Nutzen sind, und nicht erkennen, um wie vieles derjenige, welcher keinen gesunden Leib hat, minder elend ist, als der welcher eine faule, ungerechte und frevlende Seele mit sich herumträgt.

Derhalben thun sie alles, um nur der Strafe zu entgehen, und nicht befreyet zu werden von dem größten Übel; derhalben verschaffen sie sich Geld

Bayerische Staatsbibliothek MÜNCHEN

und Freunde; derhalben streben sie nach scheinbaren Künsten der Beredtsamkeit.

Siehest du nun, o Polos! was aus diesem folgen müsse, wofern wir in Wahrheiten übereingekommen? Oder willst du, daß wir Schlüsse daraus ziehen?

Polos. Wenn es dir nicht mißfällt.

Sokrates. Ist nicht also das größte Uibel die Ungerechtigkeit, und ungerecht zu handeln?

Polos. Es erhellet.

Sokrates. Auch erhellete: Strafe zu leiden, sey die Befreyung von diesem Uibel?

Polos. Es hatte das Ansehen.

Sokrates. Nicht Strafe zu leiden, sey das Uibel behalten?

Polos. Ja.

Sokrates. Unrecht zu thun erschien also als das an Größe zweyte Uibel; nach ungerechten Handlungen keine Strafe zu leiden, als das größte und erste von allen Uibeln.

Polos. So schien es.

Sokrates. Stritten wir nicht über dieses, o Freund? du den Archelaos selig preisend, der die größten Ungerechtigkeiten verübet, und keine Strafe leidet; ich dagegen dafür haltend, daß, wenn Archelaos, oder irgend ein Mann, Unrecht thuend keine Strafe leid', ein solcher vor allen andern Menschen vorzüglich elend sey? Und das der Unrechtthuende immer elender als der Unrechtleidende, und immer der Nichtbestrafte elender sey als der Bestrafte? War es nicht das was ich behauptete?

Polos. Ja.

Sokrates. Ward' es nicht als Wahrheit erwiesen?

Polos. Es scheint.

Sokrates. Gut! Ist dieses wahr, o Polos! wo bleibt dann der große Gebrauch der Redekunst? Es erhellet ja aus dem, worin wir übereingekommen, daß jeder sich selbst vor allen Dingen hüthen müsse, kein Unrecht zu thun, weil großes Übel ihm würde zu Theil werden. Nicht so?

Polos. Allerdings.

Sokrates. Ferner, daß wenn jemand entweder selbst, oder deren einer, die ihm am Herzen liegen, Unrecht gethan, ein solcher freywillig gehen müsse, hin wo er bestraft werde, sobald als möglich, eilend zum Richter, wie zu einem Arzt, auf daß nicht einwurzelnd diese Seuche der Ungerechtigkeit, die Seel' untergrabe mit verborgner Schwär' und unheilbar sie mache!

Was anders kann ich sagen, o Polos! wofern wir beharren wollen bey dem was wir vorhin einräumeten? Muß nicht auf diese, und auf keine andre Art, gefolgert werden, wenn die Folge mit jenem zusammenstimmen soll?

Polos. Wie können wir etwas anders behaupten, o Sokrates?

Sokrates. Irgend eine Ungerechtigkeit zu beschönigen, sie sey nun begangen worden von uns selbst, oder von Aeltern, Freunden, Kindern, oder vom Vaterlande, werden wir also nicht Gebrauch machen von der Redekunst; es wäre denn, o Polos! daß jemand meinen möchte, man müsse sie anwenden, um zu verklagen, vor allen zuerst sich selbst,

dann auch die Seinigen und andre, wofern etwa der Freunde einer Unrecht begangen habe; nicht verhüllen, ans Licht bringen müsse man den Frevel, auf daß Strafe leid' und genese der Schuldige; nöthigen müsse man sich selbst und andre, nicht nachzugeben einer blöden Scheu, sondern mit geschloßnen Augen und männlich still zu halten, wie dem Arzte, wenn er schneidet oder brennt, dem Guten nachstrebend und dem Schönen, und nicht achtend den Schmerz; stille zu halten den Streichen, wofern einer etwas der Streiche Werthes begangen; den Banden, wofern der Bände sein Verbrechen werth wär; zu bezahlen die Geldbusse, wenn einer dazu verurtheilt war; zu flüchten, wenn zur Landesverweisung; zu sterben, wenn er zum Tode verdammet war: zuerst sein eigner Ankläger selber seyend, dann der Seinigen, ohne zu schonen, dazu Gebrauch machend von der Redekunst, auf daß, durch Offenbarung der Frevel, sie befreyet werden von der Uibel größtem, von der Ungerechtigkeit!

Sollen wir das behaupten, o Polos? oder sollen wir nicht?

Polos. Ungereimt zwar scheint es mir, o Sokrates! doch mag es vielleicht mit den vorigen Behauptungen übereinstimmen.

Sokrates. Jene müssen wir also aufgeben, oder diese folgen nothwendig ihnen nach.

Polos. Ja, so verhält es sich.

Sokrates. Wollte aber jemand einem Feinde, oder irgend einem andern schaden, so müßt er auf entgegengesetzte Weise handeln; es wäre denn, daß dieser ihm selber Unrecht thäte, denn dagegen

würd er auf seiner Huth seyn. In jedem andern Falle würd' er auf alle Weise dafür sorgen, daß sein Feind, er möchte thun oder sagen was er wollte, unbestraft bliebe.

Er müßte nicht vor den Richter geführet werden, oder würd' er hingeführt, so müßte jener alles anwenden, um zu bewirken, daß er losgesprochen, und von der Strafe befreyet würde.

Hätte der Feind viel Geld entwendet, so müßte jener dafür sorgen, daß er es nicht erstatten, sondern mit Unrecht und gottlos verwenden möchte, für sich selbst und für die ihm Angehörigen; daß er, hätt' er auch durch Frevel den Tod verdienet, nicht am Leben gestraft, sondern wofern das möglich wär', unsterblich mit seiner Bosheit werden, wenigstens so lang als möglich, immer sich selbst gleich, hinleben möchte. Hierzu, o Polos! könnte die Redekunst, dünket mich, nützlich seyn. Denn ich sehe nicht, daß sie demjenigen, welcher nicht ungerecht handeln will, von großem Nutzen seyn könne, wofern sie ja ihm nützen kann; welches doch, aus dem was wir hierüber gesagt haben, nicht erhellete.

Kallikles. Sage mir, o Chärephon! meinet Sokrates alles das im Ernst? oder scherzet er?

Chärephon. Mir, o Kallikles! scheinet er in hohem Ernst zu reden; doch kannst du nicht besser thun, als ihn selbst zu fragen.

Kallikles. Ja, bey den Göttern! das begehr' ich auch zu thun! Sage mir, o Sokrates! sollen wir glauben, daß du nun ernsthaft redetest, oder scherzend? Denn, wofern du im Ernste sprachst,

und was du sagtest, wahr ist, so ist ja das Leben aller Menschen, soviel wir deren sind, verkehrt! und es scheinet, daß wir von allem was wir thun sollen, gerade das Gegentheil thun.

Sokrates. O Kallikles! wären nicht alle Menschen Einer Leidenschaft unterworfen, einige auf diese, andre auf andre Weise, doch alle derselbigen, hätte einer seine besondre, nur ihm eigenthümliche Art von Empfindung, für welche kein andrer empfänglich wäre; so wär es kein Kleines, einem andern die seinige zu zeigen. Ich sage das, indem ich bedenke, daß wir beyde, ich und du, dieselbe Leidenschaft haben. Beyde lieben wir, und die Lieb' eines jeden von uns hat zween Gegenstände. Ich liebe den Alkibiades, Sohn des Kleinias, und die Philosophie; auch du hast zwey Geliebte, das Volk der Athener, und den Sohn des Pyrilampes.

Sehr oft werd' ich an dir gewahr, wie du, obwohl stark im Reden, zu widersprechen nicht vermögest, sobald nur, auf welche Weis' es auch geschehe, deine Lieblinge dir etwas einwenden, und wie du dann in deiner Meinung wankest hin und her. —

Sagst du etwas in der öffentlichen Versammlung, und das Volk der Athener behauptet das Gegentheil, so schwankest du über, und redest was es will.

Eben dasselbe wiederfährt dir mit diesem schönen Jünglinge, dem Sohne des Pyrilampes. Dem Willen und den Worten deiner Lieblinge zu widerstreben, vermagst du nicht.

Sollte daher jemand sich verwundern über die ungereimten Reden, die du täglich, ihnen zu Lieb', im Munde führest, so möchtest du vielleicht ihm sagen, du würdest nicht eher davon ablassen, bis jemand vermögend wär' auch deine Lieblinge eines bessern zu belehren.

Stelle dir nun vor, daß du auch von mir dergleichen hören müssest, und verwundre dich nicht, daß ich jene Dinge sage; wollest vielmehr meine Geliebte, die Philosophie, eines besseren belehren. Denn was du nun durch mich hörest, mein werther Freund! das sagt sie; und sie ist nicht flatterhaft, wie mein andrer Liebling. Dieser Sohn des Kleinias spricht freylich bald so, bald so; sie bleibt ihrer Meinung beständig treu. Sie aber sagt das worüber du dich verwunderst. Du warst ja gegenwärtig als sie sprach. Also, entweder widerlege sie, in dem was ich eben sagte, beweisend, daß Unrecht thun, und nach begangener Ungerechtigkeit keine Strafe zu leiden, nicht das äußerste von allen Uibeln sey; oder, wofern du das unwiderlegt lässest, so wird, beym Hunde, dem Gotte der Aegyptier! Kallikles dir nicht beypflichten, o Kallikles! sondern im ganzen Leben mißhellig mit sich selber seyn. Ich aber, o Guter! achte, daß es besser wäre, wenn die Leyer auf der ich spielte, mißhellig mit sich selber tönete, oder die Tön' eines Reigens den ich aufführte, und daß die meisten Menschen mir nicht beypflichteten, sondern widersprächen, als daß ich Einziger gegen mich selbst in Mißklang tönte, selbst mir widerspräche!

Kallikles. Du scheinst, o Sokrates! in

deinen Worten jugendlich zu frohlocken, als ein wahrer Volksredner, und überhebest dich dessen, daß Polos nun in eben die Verlegenheit gerathen, die er dem Gorgias in Absicht auf dich vorgeworfen; es habe nähmlich Gorgias, als du ihn fragtest: ob er einen der sich an ihn wendete, um die Redekunst zu lernen, und der noch nicht über Recht und Unrecht unterrichtet wäre, solches lehren würde? sich geschämet, und jener menschlichen Weise wegen, nach welcher wir es übel nehmen, wenn einer nein sagt, geantwortet: ja, er würde den solches lehren. Dadurch daß er dieses eingeräumet, sey er genöthiget worden sich selbst zu widersprechen, und du habest deß eine herzliche Freude gehabt, Polos aber habe dich verlachet; und mich dünket, daß er damahls mit Recht lachte.

Jetzt aber ist ihm dasselbe wiederfahren. Und ich billige ihn keinesweges, dir eingestanden zu haben, daß Unrechtthun schändlicher sey als Unrecht leiden. Dieser Einräumung wegen ist er durch dich in Reden verstrickt, und der Mund ihm gestopfet worden, weil er seine Gedanken zu äußern sich schämete. In der That, o Sokrates! ist das so deine Art. Unter dem Vorwande, der Wahrheit nachzugehen, lenkest du, wie ein Volksredner, die Red' auf verfängliche Fragen, über Dinge die von Natur nicht schön, durch das Gesetz aber schön geworden sind. Es ist ja oft der Fall, daß die Natur und das Gesetz einander widersprechen. Schämt sich nun einer, und erkühnet sich nicht zu sagen was er denkt, so wird er gezwungen, in Widerspruch mit sich selbst zu gerathen. Diesen schlauen Kunstgriff

hast auch du trefflich gefasset, und in deinen Reden überlistest du den Gegner, indem du, sobald er nach dem Gesetz antwortet, mit Fragen auf die Natur zurückführst; antwortet er aber nach dem was die Natur lehret, so richtest du deine Fragen dem Gesetze zu.

Davon gabst du eben ein Beyspiel, bey der Frag' über das Rechtthun und das Unrecht leiden. Du triebst den Polos auf das Gesetz, und da mußt' er bekennen, daß Unrechtthun schändlicher sey. Nach der Natur ist aber immer das Böseste auch das Schändlichste. Dahin gehört Unrecht leiden. Dem Gesetze nach ist Unrecht thun schändlicher.

Aber nicht einem Manne, nur einem Sclaven, dem auch todt zu seyn besser als zu leben ist, geziemet das Unrecht leiden, wenn er, beleidiget und verhöhnet, weder sich selber noch einem andern, der ihm werth ist, beyzustehen im Stand' ist.

Ich glaube, daß es immer die schwachen Menschen und die Menge seyn, welche Gesetze geben. Auf sich und auf ihren Nutzen sehen sie dabey, und spenden mit dieser Rücksicht ihren Beyfall und ihre Rüge. Sie jagen dadurch die stärkern Menschen, welche vermögend wären ihres Vortheils zu gebrauchen, in Schrecken, auf daß sie nicht dieses Vortheils mächtig werden; sie sagen, es sey schändlich und ungerecht solchen zu besitzen. Darnach streben, heißt bey ihnen Unrecht thun. — Sie selbst, als schlechter seyend, sind wohl zufrieden, wenn sie so viel haben als jene. Derhalben wird, darnach zu streben, vor der Meng' etwas voraus zu haben, durch das Gesetz für ungerecht und für schändlich

erkläret, und sie nennen das Unrecht thun. Die Natur aber, mein' ich, zeige, wie gerecht es sey, daß der Bessere Vortheile habe vor dem Schlechteren, und der Stärkere vor dem Schwächeren. Sie offenbaret auf mehr als Eine Weise, daß es sich so verhalte, sowohl unter den Thieren, als in den Städten und Völkern der Menschen; daß Herrschaft und Vortheil des Mächtigern über den Schwächern von ihr selbst für ein Recht erkläret ward. Denn mit welchem andern als mit diesem Rechte zog Xerxes zu Felde gegen Griechenland? oder dessen Vater gegen die Scythen? Viel tausend Beyspiele der Art ließen sich noch anführen.

Ich meine, daß solche nach der Natur des Rechts also handeln, ja, bey Zeus! nach dem Rechte der Natur! Wohl freylich nicht nach dem Gesetze welches wir geben, indem wir zugleich die Besten und Stärksten unter uns, von Jugend an, wie junge Löwen abrichten, durch Zaubergesang zur Dienstbarkeit sie zähmend und durch Blendwerk; sagend, jeder müsse gleichviel an Vorzügen besitzen; dieses sey das Schöne und das Recht.

Ich aber halte dafür, daß, wenn ein mit großer Naturkraft ausgerüsteter Mann diese Bande von sich abschüttelte, zerriß', entrönn', und all' eure Schriften, Gaukeleyen, Beschwörungen und naturwidrige Gesetze mit Füßen tretend, sich erhöb', und nun von eurem Knechte der er war, als euer Herr erschiene; daß, sag' ich, alsdann hervorschimmern würde das Recht der Natur! Das scheinet auch Pindaros zu zeigen, in dem Gesang wo er sagt:

Als König beherrschet,
Sterbliche und Unsterbliche,
Sie alle das Gesetz!
Es führet gewaltsam das Recht
Mit erhabner Hand!
Deß Zeug' ist Herakles,
Der sonder Ersatz . . . (15).

Ich weiß den Gesang nicht weiter auswendig; aber der Dichter redet davon, wie Herakles die nicht gekauften, nicht geschenkten Rinder des Geryonos davon trieb, so handelnd nach dem Gesetze der Natur, weil diese Rinder, gleich aller Habe der Schwächern und Geringern, zu Theil werden mußten dem Bessern und Mächtigern. Und in Wahrheit, es verhält' sich so! Das wirst du erkennen, wenn du, höheren Dingen dich widmend, wirst fahren lassen die Philosophie.

Denn, o Sokrates! die Philosophie hat einen Reitz der Anmuth, wenn man mit Zucht in der Jugend sie berühret. Verweilet aber einer länger bey ihr als sich geziemet, das Verderben des Menschen wird sie dann! Es sey jemand mit noch so schöner Anlage geboren, üb' aber später als in Jahren der Jugend die Philosophie, so muß er nothwendig alles dessen unkundig bleiben, dessen Kunde derjenige bedarf, welcher als Mann gut und edel seyn will, und berühmt. Daher solche welche der Gesetze des Staats und derjenigen Ausdrücke nicht kundig sind, deren man sich bey Verträgen zwischen Privatpersonen und bey öffentlichen Unterhandlungen im Verkehr mit den Menschen bedienen muß. Eben so unkundig sind sie der menschlichen Ergö-

zungen und Begierden, und, um es mit Einem Worte zu sagen, der Sitten.

Sollen sie ein öffentliches oder ein besonders Geschäft verrichten, so machen sie sich lächerlich, wie meiner Meinung nach, freylich auch Staatsmänner sich lächerlich machen würden, wenn sie Antheil nehmen wollten an euren Untersuchungen und Gesprächen. Denn für beyde gilt das Sprüchlein des Euripides:

— — — — — Ein jeder strebt
Mit Eifer fort in dem worin er glänzt,
Und opfert ihm des Tages größten Theil,
Auf daß auch sich er übertreffe selbst.

Worin aber einer schwach ist, da bleibt er davon, und lästert es. Jenes andre preiset er an, aus Wohlwollen für sich selbst, und meinend, er preise sich selbst auf diese Weise.

Ich halt' es für am beßten, Kenntnisse von jenen beyden Dingen zu haben. Es ist schön, so viel von der Philosophie zu wissen, als eine gute Erziehung mit sich bringt, und es stehet einem Jünglinge nicht übel an, wenn er ihr obliegt. — Lächerlich aber wird die Sach', o Sokrates! wenn ein schon bejahrter Mann der Philosophie gewidmet bleibt.

Mit denen, welche der Philosophie beflissen sind, gehet es mir wie mit Lallenden und Spielenden. Seh' ich ein kleines Kind, dem es noch wohl anstehet zu lallen und zu spielen, so freu ich mich. Es scheinet mir desto lieblicher und unbefangener. Beydes geziemet der Kindheit. Hör' ich dagegen

einen kleinen Buben, welcher alle Worte schon ganz deutlich ausspricht, so ist mir das unangenehm, thut mir weh in den Ohren, und kommt mir beynah knechtisch vor.

Wenn aber jemand einen Mann lallen höret, und ihn spielen sieht, so erscheinet dieser ihm lächerlich, unmännlich, und der Streiche werth.

Eben so empfind' ich gegen solche die der Philosophie obliegen. An einem Knaben billige ich sie, und an einem Jünglinge; mir scheinet, daß sie ihm wohl ansteh', und ich glaube von einem solchen Menschen, daß er edler Gemüthsart sey. Für unedler Art halt' ich den Jüngling, der sich nicht in der Philosophie umsieht; ich glaube daß er nimmer zu einem schönen und muthigen Bestreben sich erkühnen werde. Seh' ich aber einen bejahrten Mann, der noch immer an der Philosophie klaubet, und nicht davon ablassen kann, der Streiche scheinet der mir zu bedürfen, o Sokrates! Denn, wie gesagt, es widerfährt einem solchen Manne, wenn er auch mit den schönsten Anlagen geboren ward, daß er unmännlich wird, indem er dem Leben und Weben der Stadt sich entziehet, und den Versammlungen des Volks, in denen doch, wie der Dichter sagt, die Männer hervorschimmern. Er verkreucht sich, und verlebt seine noch übrigen Jahre mit drey oder vier Jünglingen, denen er in einem Winkel etwas vormurmelt.

Etwas Freyes, Großes, Werthes daß man darauf achte, redet ein solcher nicht.

Ich mein' es gut mit dir, o Sokrates! und bin dein Freund. Mich dünket, es gehe mir mit

dir, wie dem Zethos beym Euripides, dessen ich erwähnte, mit dem Amphion. Denn ich hätte wohl Lust, dich ohngefähr so zu ermahnen, wie jener seinen Bruder. Du versäumest, o Sokrates! was du ausbilden solltest, und schmückst die edle Natur deiner Seele mit jugendlicher Zier. Bey einer Rechtsfrage würdest du keine gescheite Meinung haben, würdest weder das Schickliche, noch das Scheinbare ausfinden, noch auch mit kühnem Rath andern beystehen können (16). Und doch, o lieber Sokrates! (laß dich nicht verdrießen was ich dir aus Wohlwollen sag') Und doch bedenk', ob es dir nicht selber schändlich scheine so zu seyn, wie du mir vorkommst, sammt den andern die sich immer tiefer in die Philosophie hineinstürzen?

Haschte nun jemand dich, oder einen von diesen andern, führte dich in den Kerker, und beschuldigte dich, Unrecht gethan zu haben, so unschuldig du auch wärst: so bin ich versichert, du würdest nicht wissen was du anfangen solltest; schwindeln würde dir, und mit offnem Munde würdest du dastehen, ohne zu wissen was du sagen solltest. Und beträtst du nun die Gerichtsstufen, sterben müßtest du! wofern dein Ankläger — wär' er auch ein armseliger, elender Wicht — dich zum Tod anklagte.

Ist das Weisheit, o Sokrates! wenn eine Kunst sich eines Mannes, der mit trefflichen Anlagen geboren ward, so bemeistert, daß sie ihn schlechter macht, unfähig macht sich selbst zu helfen? unfähig, aus den dringendsten Gefahren sich selbst, oder irgend einen andern zu erretten? Wenn sie ihn

der Gefahr aussetzt, sein ganzes Vermögen von seinen Feinden ausgeplündert zu sehen? ganz verachtet in seiner Stadt zu leben? Einem solchen, so unglimpflich es auch lauten mag, wird jeder Backenstreiche geben können, ohne bestraft zu werden.

Derhalben, o Guter! glaube mir, und laß ab von deinen Schlüssen! Uibe dich in der Harmonie der Handlungen, übe dich in Dingen, welche dir das Ansehen wahrer Weisheit geben werden, überlaß andern diese Feinheiten, von denen ich nicht weiß, ob ich sie Aberwitz nennen soll, oder eitlen Tand,

Mit dem du wohnen wirst im leeren Haus (17).

Wetteifre nicht mit Männern, welche diese Spitzfindigkeiten lieben, sondern mit solchen, die Vermögen haben und Ruhm, sammt der Fülle vieler andern Güter.

Sokrates. Wenn ich eine güldene Seele hätt', o Kallikles! meinst du nicht, daß mir alsdann einer von denjenigen Steinen, mit welchen das Gold geprüfet wird, sehr willkommen seyn würde? Wenn ich sie daran hielt', und jener Stein ihr das Zeugniß gäbe, sie sey gut gepfleget worden, würd' ich dann nicht wissen, daß es gut um mich stünde, und keiner andern Prüfung mehr bedürfen?

Kallikles. Wozu diese Frag', o Sokrates?

Sokrates. Das will ich dir sagen. Ich mein' an dir einen solchen Fund gethan zu haben.

Kallikles. Wie das?

Sokrates. Ich weiß, daß wenn du mir

das als Wahrheit einräumest, was meine Seele dafür hält, solches gewiß auch Wahrheit seyn werde. Ich bedenke, daß derjenige, welcher zuverlässige Prüfung einer Seel', ob sie richtig leb' oder nicht, anstellen soll, drey Dinge haben müsse, welche du alle hast: Wissenschaft, Wohlwollen, und Freymüthigkeit im Reden. Viele Menschen begegnen mir, welche nicht fähig sind mich zu prüfen, weil sie nicht weise sind wie du. Andre sind zwar weise, wollen mir aber nicht die Wahrheit sagen, weil ich ihnen nicht am Herzen liege wie dir. Diese Fremdlinge, Gorgias und Polos, sind zwar weis' und mir auch hold; es fehlet ihnen aber jene Freymüthigkeit im Reden, und sie sind verschämter als nöthig wäre. Wer kann daran noch zweifeln? Gingen sie nicht in ihrer Verschämtheit so weit, daß jeder von ihnen aus Blödigkeit sich erkühnete, sich selbst zu widersprechen, in Gegenwart vieler Menschen, und über Dinge von der größten Wichtigkeit?

Du hast alles das, was den andern fehlet, bist, wie viele der Athener bezeugen werden, trefflich unterrichtet, und hast Wohlwollen für mich. Woran ich das erkenne, werd' ich dir sagen. Ich weiß, o Kallikles! daß euer vier Genossen der Weisheit sind: du, und Tisandros der Aphidnäer, Andron des Androtion Sohn, und Nausikydes aus Cholargos (18). Ich behorcht' euch einmahl, als ihr rathschlagtet, wie weit ihr in Uibung der Weisheit gehen wollet, und ich weiß, daß der Entschluß bey euch die Oberhand behielt, nicht nach genauer Ergründung der Philosophie streben zu wollen. Ja, ihr

ihr ermuntertet einander, euch zu hüthen, daß ihr nicht etwa weiser als sich ziemet, werden, und eh' ihr selbst es merktet, verderben möchtet.

Da ich nun höre, daß du mir denselben Rath gibst, den du deinen trautesten Freunden gabst, so ist mir das ein sichrer Beweis, daß du mir wahrhaftig wohl willst.

Daß du fähig seyst, freymüthig zu sprechen, und nicht zu erblöden, sagst du selbst; und was du vorhin redetest, gibt dir dieses Zeugniß. Die Sache stehet nun also: Wirst du über diese Dinge, die wir abhandelten, mir beypflichten, so werden wir sie, als hinlänglich bewährt, keiner andern Prüfung unterwerfen dürfen. Denn, weder aus Mangel an Weisheit, noch aus übertriebener Schaam, würdest du mir etwas einräumen. Auch nicht um mich zu täuschen, da du mir hold bist, wie du selber sagst. Unsre Uibereinstimmung würd' also in der That vollkommene Bewährung der Wahrheit enthalten.

Eine Untersuchung wird vor allen schön seyn, o Kallikles! in Absicht auf das was du mir vorwirfst; diese: wie ein Mann seyn, wonach er streben, und wie weit darin gehen müsse, er sey bey Jahren oder jung? Was mich betrifft, so wisse, daß, wenn ich in Einrichtung meiner Lebensweise nicht recht verfahre, so irr' ich nicht mit Willen, sondern aus der Unwissenheit die mir eigen ist. Du aber wollest nicht ablassen, mich zurecht zu weisen, wollest mir hinlänglich zeigen, was mein Bestreben seyn müsse, und auf welche Art es mir gelingen werde.

Findest du, daß ich dir itzt deine Behauptung zwar einräume, in Zukunft aber nicht darnach handle, so halte mich für einen Geck, und acht' es nicht der Mühe werth, mich fürder zu ermahnen. Fange von vorn an, und wiederhohle mir, was du und Pindaros vom Rechte der Natur behauptet: nach ihm nehme mit Gewalt der Mächtige das Eigenthum des Schwächern, herrsche der Bessere über den Geringern; nehme Vortheil der Vorzügliche über den Schlechtern. War es etwas anders, was du Recht der Natur nanntest? Oder erinner' ich mich deiner Worte recht?

Kallikles. Eben das sagt' ich damahls, und sag' es auch itzt.

Sokrates. Nennest du denselbigen den Bessern, welchen du auch den Mächtigern heissest? Denn ich vermochte nicht recht zu verstehen, wie du es meinest. Ob du die Stärkern unter dem Nahmen der Mächtigern verstehest, und die Schwächern dem Stärkern gehorchen müssen? in welchem Sinne du mir auch vorhin zu behaupten schienst, daß große Staaten nach dem Recht der Natur die kleinern überfallen (19), weil sie mächtiger und stärker sind. Gleich als ob mächtiger und stärker, oder besser seyn, dasselbe bedeute. Oder kann einer besser, und dabey geringer seyn und schwächer? Und ein andrer mächtiger, aber auch zugleich schlimmer? Oder drücken die Worte besser seyn, und mächtiger seyn, Einen Begriff aus? Eben dieses bestimme mir deutlich: ob mächtiger seyn, besser seyn, stärker seyn, dasselbe, oder etwas Verschiedenes bedeute?

Kallikles. Deutlich sag' ich dir, daß dieses alles dasselbe sey.

Sokrates. Ist nicht die Menge, der Natur nach, mächtiger als Einer? Diese Menge, welche auch diesem Einen Gesetze gibt, wie du vorhin sagtest?

Kallikles. Wie anders?

Sokrates. Die Gesetze der Menge, sind also Gesetze der Mächtigern?

Kallikles. Allerdings.

Sokrates. Also auch der Bessern? Denn die Mächtigern sind ja deiner Meinung nach, auch bey weitem die Bessern?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Ihre Gesetze sind also der Natur nach schön, da die Mächtigern sie gegeben haben?

Kallikles. Das behaupt ich.

Sokrates. Hält aber nicht die Menge dafür (wie du vorhin sagtest), Gleichheit sey gerecht? Und Unrechtthun sey schändlicher als Unrecht leiden? Ist dem so? oder nicht? Hüthe dich aus Blödigkeit, dich hier fahen zu lassen! Hält die Menge dafür, daß Gleichheit gerecht sey, Ungleichheit aber nicht? Und daß Unrecht thun schändlicher sey, als Unrecht leiden? Mißgöne mir deine Antwort nicht, o Kallikles! auf daß, wenn du mir beypflichtest, ich auch durch dich, einen Mann, der so wohl zu unterscheiden weiß, in meiner Meinung befestiget werde.

Kallikles. Freylich urtheilet die Menge so.

Sokrates. Also nicht allein durch das Gesetz ist es schändlicher, Unrecht zu thun, als Unrecht zu leiden, und ist die Gleichheit gerecht, sondern

auch nach der Natur. Du möchtest also wohl vorhin nicht die Wahrheit behauptet, nicht mit Recht mich angeklagt haben, indem du sagtest, das Gesetz und die Natur wären sich entgegen; dieses wiss' ich, und brauche böse List in Worten, indem ich, wenn jemand von dem rede, was der Natur nach recht sey, ihn auf das Gesetz lenke, und wiederum auf die Natur, wenn er vom Rechtmäßigen nach dem Gesetz rede.

Kallikles. Dieser Mann wird von seinem losen Geschwätz nicht ablassen! Sage mir, o Sokrates! schämest du dich nicht, in deinem Alter noch immer nach Worten auf die Jagd zu gehen, und sobald jemand in einem Ausdruck sich geirret, das für einen großen Fund zu halten? Meinest du denn, daß ich unter den Mächtigern andre als die Bessern verstehe? Sag' ich nicht schon lange, daß das Bessere und das Mächtigere dasselbe sey?

Oder glaubst du ich behaupte, daß, wenn der Abschaum von Knechten, und von Menschen aller Art, sich versammelte, welche nichts als etwa Leibesstärke für sich hätten, auch deren Aussprüche für Gesetze gelten sollten?

Sokrates. Gut, weisester Kallikles! so meinest du es also?

Kallikles. Allerdings.

Sokrates. Schon lang' o Göttlicher! vermuth' ich, daß du unter dem Ausdruck des Mächtigern das verstehest; ich frage nur aus Begierde deine Meinung deutlich zu vernehmen. Denn du wirst nicht zween Menschen für besser als Einen, noch auch deine Knechte für besser halten als dich,

weil sie stärker sind als du. Sag' aber wieder von Anfang an, welche du eigentlich die Bessern nennest, da es die Stärkern nicht sind? Und, o Wunderbarer! sey glimpflicher in deinem Unterricht, auf daß ich dir nicht aus der Schule laufe!

Kallikles. Du höhnest, o Sokrates!

Sokrates. Nein, bey Zethos! o Kallikles! den du nun, mir zum Hohne, so oft angeführet hast. Aber sage, welche nennest du die Besseren?

Kallikles. Die Vorzüglichen.

Sokrates. Du siehst, daß du selber nur Worte sagst, aber nicht erklärest. Wirst du nicht sagen, ob du die Verständigern besser und mächtiger nennest? oder andre?

Kallikles. Ja, bey Zeus! die mein ich! eben die!

Sokrates. Also ist, nach deiner Red', Ein Verständiger oft mächtiger als Zehntausend Unverständige, und jener muß herrschen, diese müssen beherrscht werden, und der Herrscher muß Vortheile haben über die Beherrschten. Das scheinest du (ich jage nicht nach Worten) zu meinen, wenn du sagst, daß Einer mächtiger sey als Zehntausend.

Kallikles. Ja das ist es was ich meine. Hiervon sag' ich, daß es Recht der Natur sey, nähmlich, daß der Bessere und Verständigere die Schlechteren beherrschen, und Vortheil über sie haben müsse.

Sokrates. Halt inne hier! — Was wirst du nun sagen? Gesetzt wir wären, so wie nun, viele Menschen häufig an Einem Ort, und wir hätten viel Speis' und Trank in Gemeinschaft, wären

aber gemischter Art, diese stark, jene schwach. Unter uns wär' einer, der in Absicht auf Speis' und Trank verständiger wäre, nähmlich ein Arzt, und wäre, wie natürlich, stärker als einige, schwächer als andre; würde nicht dieser, da er verständiger wär' als wir, auch in Absicht auf Speis' und Trank besser seyn, und mächtiger?

Kallikles. Allerdings!

Sokrates. Soll er nun, weil er besser ist, mehr von diesen Speisen haben als wir? Oder soll er nicht, weil er in Absicht auf diese Dinge herrschet, sie auch vertheilen? Und was den Gebrauch und die Verzehrung betrifft, darf er ja wohl, bey Strafe Buße zu erlegen, nicht Vortheil über die andern nehmen, sondern wird mehr als einige bekommen müssen, und weniger als andre; ist er aber von allen, der Schwächste so wird er, der Beßte, am wenigsten von allen kriegen, o Kallikles. Ist's nicht so, o Guter?

Kallikles. Von Speisen sprichst du da, und von Getränken, und von Aerzten, und treibest loses Geschwätz! Von alle dem red' ich nicht!

Sokrates. Sagst du der Verständige sey der Bessere? Sprich! oder sagst du's nicht?

Kallikles. Das sag' ich.

Sokrates. Soll der Bessere nicht Vortheile haben?

Kallikles. Nicht in Speis' und Trank.

Sokrates. Ich versteh'! Also wohl in Kleidern! Und wer sich auf die Webkunst am beßten versteht, der soll das größte Kleid haben, und

prangend in den meisten und schönsten Gewanden einhergehen.

Kallikles. Was, Gewande?

Sokrates. Wer aber der verständigste Kenner von Schuhen, und in Absicht auf diese der Beste ist, soll doch wohl Vortheil an Schuhen haben. Der Schuster wird also angethan mit den größten und schönsten Schuhen umherwandeln.

Kallikles. Von welchen Schuhen faselst du nun?

Sokrates. Oder wenn du nicht von dergleichen redest, so meinst du wohl etwas anders. Zum Beyspiel ein Ackermann, welcher verständig, wacker und rüstig in Absicht auf das Erdreich ist, sollte vielleicht Vortheil an Samen haben, und deß am meisten auf sein Feld streuen?

Kallikles. Wie du doch immer auf dieselben Dinge zurückkommst!

Sokrates. Nicht nur auf dieselben Dinge, sondern mit Beziehung auf dasselbe.

Kallikles. Ja, bey den Göttern! du wirst nicht müd', immer wieder von Schustern zu sprechen, von Walkern, von Köchen und von Aerzten, als wäre von solchen die Rede!

Sokrates. Wirst du denn nicht sagen, in welchen Dingen Einer mächtiger und verständiger seyn müsse, um wofern er Vortheil über andre nimmt, ihn mit Recht nehmen zu dürfen? oder wirst du weder dulden, daß ich es dir an die Hand gebe, noch auch selbst es sagen?

Kallikles. Schon lange sag' ich es ja. Zuförderst versteh' ich unter den Bessern nicht die Schu=

ster, noch die Köche, sondern solche die in Geschäften des Staats verständig sind, und wissen wie der Staat am beßten verwaltet werde; aber nicht allein verständig, sondern auch mannhaft, und vermögend dasjenige, was sie überdacht haben, auch auszuführen, nicht ermüdend aus Weichlichkeit der Seele.

Sokrates. Du siehst, o Kallikles! daß du mich nicht dessen beschuldigest, wessen ich dich. Denn du sagst, ich spreche immer dasselbige, und tadelst das an mir. Ich, im Gegentheil, klage, daß du nie dasselbe über denselben Gegenstand sagst, indem du bald besser und mächtiger die Stärkern nennest, bald die Verständigern. Nun kommst du wieder mit etwas anderm; mächtiger und besser werden nun die Mannhaften von dir genennet. Ich bitte dich, o Guter! mach' dem Ding ein Ende! Sage, welche? du, und in Absicht auf was? besser und stärker nennest.

Kallikles. Ich hab' es ja schon gesagt, diejenigen, welche verständig und mannhaft in Geschäften des Staates sind. Diesen geziemet es Staaten zu beherrschen. Und eben das ist das Recht, daß solche Vortheile über andre haben; die Herrschenden vor den Beherrschten.

Sokrates. Die über sich selber Herrschenden, o Freund? oder in welchem Sinne nimmst du das Herrschen und beherrscht werden?

Kallikles. Was meinst du?

Sokrates. Einen jeden der sich selbst beherrscht. Oder geziemt sich das nicht, über sich selbst zu herrschen? Etwa nur über andere?

Kallikles. Wie meinest du das, daß einer über sich selbst herrsche?

Sokrates. Nichts Zweydeutiges, sondern was viele darunter verstehen. Einen bescheidnen, sein selber mächtigen Mann, welcher seine eignen Lüste und Begierden beherrschet.

Kallikles. Du bist allerliebst! alberne Thoren nennest du bescheiden!

Sokrates. Wie so? es ist wohl niemand, der nicht das verstünde, daß ich das nicht sage.

Kallikles. Doch, o Sokrates! und sehr nachdrücklich. Aber sage, wie ein Mann glückselig, und zugleich irgend einem dienstbar seyn könne?

Eben das ist das nach der Natur Schöne, und das Recht der Natur, von welchem ich nun freymüthig mit dir rede: daß der, welcher auf die rechte Weise leben will, seine Begierden so groß müsse werden lassen als möglich; und ihnen keinen Einhalt thun; vielmehr vermögend seyn, ihnen, wenn sie volle Größ' erreichet haben, mit Kühnheit und Verstand darzureichen und sie zu erfüllen, ihr Gegenstand sey was es wolle.

Freylich ist das den meisten nicht möglich, und darum tadeln sie solche, ihr eignes Unvermögen aus Schaam verbergend. Sie sagen, wie ich vorhin erwähnte, die Unenthaltsamkeit sey schändlich.

Die von Natur bessern Menschen unterjochend, dabey unvermögend sich selbst die Erfüllung ihrer Lüste zu verschaffen, loben sie, eigner Feigheit wegen, die Enthaltsamkeit und die Gerechtigkeit.

Denn in Wahrheit, was würde für solche, die als Söhne von Königen geboren, oder durch

eigne Kraft der Natur vermögend wären, sich eine Herrschaft, es sey Tyranney oder Uibergewicht im Freystaat, zu verschaffen; was würde für solche schändlicher seyn und böser als die Bescheidenheit? Wenn sie, denen frey stünd' aller guten Ding', ohne daß sich ihnen jemand widersetzte, zu genießen, sich selber einen Herrn ernennten, das Gesetz der Menge, ihre Red', ihren Tadel! Wie sollten sie nicht elend seyn, sie, die wegen des Schönen in der Gerechtigkeit und in der Bescheidenheit, ihren Freunden nicht mehr zutheilen würden als ihren Feinden? Und das, indem sie herrschten in ihrem eigenen Lande!

Ja, in der Wahrheit, o Sokrates! — welche du zu suchen vorgibst, — es verhält sich so! Uippigkeit, Unenthaltsamkeit und Freyheit, wofern ihnen dargereichet werden kann, das sind Tugend und Glückseligkeit! Jenes andre alles, diese Gleißnereyen, diese Verträge wider die Natur, sind blosses Geschwätz der Menschen, und nichts werth!

Sokrates. Muthig, o Kallikles! und mit Freyheit, hast du deine Meinung vorgetragen. Rein heraus sprichst du, was andre denken, und nicht sagen wollen. Ich bitte dich, auf keine Weise von dieser Freymüthigkeit abzulassen, auf daß uns wirklich kund werde, wie wir leben sollen. Sage mir auch das noch: Behauptest du nicht, daß einer welcher das seyn will, was er seyn soll, den Begierden nicht Einhalt thun, sondern sie so groß als möglich solle werden lassen, und dann wo andersher zu deren Erfüllung Anstalt machen müsse? Und dieses sey die Tugend?

Kallikles. Ja, das behaupt' ich

Sokrates. Man sagt also nicht richtig, daß diejenigen, welche nichts bedürfen, glückselig seyn?

Kallikles. Auf diese Weise wäre niemand so glückselig als die Steine und die Todten.

Sokrates. Nach dem was du da sagst, wäre es doch auch eine schreckliche Sach' um das Leben, und es würde mich nicht wundern, wenn Euripides die Wahrheit sagte in diesen Worten:

Wer weiß ob unser Leben nicht ein Tod,
Der Tod das Leben sey (20)?

und ob wir nicht in der That todt seyn? So habe ich auch von einem Weisen gehöret, daß wir itzt todt seyn. Und unser Leib sey unser Grab (21). Dasjenige von unsrer Seele, in welchem unsre Begierden sind, sey von der Art, daß es leichtbeweglich schwanke hin und her. Ein sinnreicher Mann, aus Sicilien vielleicht, oder aus Italien (22), hat diese Vorstellung in Bilder gehüllet, indem er zugleich auf Worte anspielete, und diesen Theil der Seele, welcher das Leichtgläubige und Nachgebende in sich fasset, ein Faß nannte, und die Unverständigen, Ungeweihte. Er verglich dasjenige in der Seele dieser Ungeweihten, wo die Begierden sind und die Unenthaltsamkeit, und das nichts bey sich Behaltende, mit einem angebohrten Fasse, welches nimmer voll werden, und nichts behalten kann.

Von dem was du sagest, zeiget dieser Mann, o Kallikles! dir das Gegentheil, indem er sagt, daß unter denen im Hades (das Dunkel in uns

meinend) (23) die Ungeweihten am unglücklichsten seyen, und daß sie in das angebohrte Faß Wasser in einem Siebe tragen. Unter dem Siebe verstand er (wie der, so es mir erzählt hat, sagte) die Seele. Er verglich nähmlich deßwegen die Seele der Unverständigen mit einem Siebe, weil sie gleichsam angebohrt durch Unglauben und Vergessenheit nichts in sich behalten kann.

Diese Vorstellung mag freylich etwas seltsam seyn, doch erkläret sie was ich dir sagen will; wär ich nur fähig dich durch Uiberzeugung dahin zu bringen, daß du statt des unersättlichen und unenthaltsamen Lebens, ein bescheidenes, welchem immer an dem, was vorhanden ist, genüget, wählen möchtest! Uiberzeug ich dich vielleicht wirklich? Aenderst du deinen Sinn, und glaubst du, daß die Bescheidnen glückseliger seyn, als die Ungezogenen? Oder wirst du, wenn ich auch noch so vieles in Bilder hülle, nichts desto mehr deinen Sinn ändern?

Kallikles. Diese Vermuthung ist wahrer, o Sokrates!

Sokrates. Dennoch will ich dir noch ein anderes Bild aus derselben Schule vorhalten. Betrachte, ob du über beyder Leben, nähmlich des Bescheidnen und des Ungezogenen, so urtheilen wirst, als ob zween Männer wären, deren jeder viele Fässer hätte. Die Fässer des einen wären ganz und voll; eins von Wein, das andre von Honig, von Milch das dritte, und viele andre von verschiednen Flüssigkeiten, welche selten wären, und mit schwererer Mühe anzuschaffen.

Wenn dieser die seinigen angefüllet hätte, so bedürfte es des Hinzugießens nicht, noch andrer Sorge, sondern er wär in Absicht auf sie, ruhig. Der andre vermöchte zwar auch, mit gleicher Schwierigkeit, sich diese Flüssigkeiten zu verschaffen, seine Gefässe wären aber angebohrt und faul, und er wäre gezwungen bey Nacht und bey Tage sie anzufüllen, oder sich mit nagendem Kummer abzuhärmen. Da es sich nun eben so verhält mit dem Leben des Bescheidnen und des Unenthaltsamen, wirst du dennoch den letzten glücklicher nennen? Oder überzeug' ich dich durch diese Vorstellung, daß du mir einräumest, besser sey das Leben des Bescheidnen? Oder überzeug' ich dich nicht?

Kallikles. Du überzeugest nicht, o Sokrates! denn auch der, dessen Fässer voll sind, hat gar kein Vergnügen. Das ist, wie ich vorhin sagte, Leben wie ein Stein, wenn einer angefüllet hat, und sich nun weder freuet noch sich grämt. Eben darin besteht das angenehme Leben, daß immer vieles uns zufließe!

Sokrates. Muß nicht aber, wenn vieles zufleußt, auch das Abgehende beträchtlich, und müssen nicht die Spalten groß seyn, durch welche die Ausflüsse rinnen?

Kallikles. Allerdings.

Sokrates. Da beschreibst du freylich nicht den Zustand eines Todten oder eines Steins, sondern das Leben einer Schnepfe (24). Sag' aber, meinest du so etwas als hungern, und wenn man hungrig ist, essen?

Kallikles. Das mein ich.

Sokrates. So auch dürsten, und wenn man durstig ist, trinken?

Kallikles. Ja. Uiberhaupt alle Begierden haben, und alle stillen können, das nenn ich sich eines glückseligen Lebens freuen!

Sokrates. Schön! o Bester! Vollende wie du angefangen hast, und schäme dich nicht! Ich werde denn wohl auch nicht zu verschämt seyn. Zuförderst sage mir, wenn einer die Krätze, und also Jücken hätte, dabey aber sich nach Herzenslust kratzen könnte, und kratzend sein Leben hinbrächte, würde der glücklich leben?

Kallikles. Wie ungereimt du bist, o Sokrates! ein ächter Volksredner!

Sokrates. Den Gorgias und den Polos hab ich aus ihrer Fassung gebracht, o Kallikles daß sie sich schämten; hüthe du dich aus der Fassung gebracht und beschämt zu werden! Du bist ja mannhaft! darum antworte nur!

Kallikles. Nun, so sag' ich, daß der sich kratzende ein angenehmes Leben führe.

Sokrates. Und wenn angenehm, wohl auch glücklich?

Kallikles. Freylich!

Sokrates. Ich frage weiter: etwa nur wenn ihm der Kopf jückt, oder wenn er auch sonst wo Jücken hätte? — Siehe zu, was du antworten würdest, o Kallikles! wenn jemand dich mit diesen Fragen aufs Aeußerste treiben wollte. — Da es sich nun so verhält, so frage ich kurzund gut, ist nicht das Leben der Schandbuben schrecklich, schändlich und elend? Oder wirst du dich erdreisten,

auch diese für glücklich zu erklären, wenn sie das haben, deß sie begehren?

Kallikles. Schämst du dich nicht, o Sokrates! die Rede auf solche Dinge hinzulenken?

Sokrates. Bin ich es, der sie dahin lenket, o Kühner! und nicht vielmehr der, welcher schaamlos behauptet, daß alle die sich freuen glücklich seyn, gleichviel weß sie sich freuen? der nicht unterscheidet, welche Begierden gut seyn? welche böse? Auf, erkläre dich noch einmahl! Sagst du, daß das Angenehme und das Gute dasselbe sey? oder daß es auch angenehme Dinge gebe, welche nicht gut seyn?

Kallikles. Auf daß meine Rede nicht mit sich selbst in Widerspruch gerathe, wenn ich das Angenehme vom Guten unterscheide, so sage ich, daß es dasselbe sey.

Sokrates. Du zerrüttest deine vorigen Reden, o Kallikles! und setzest dich außer Stand, der Wahrheit ferner mit mir nachzuforschen, wenn du anders als es dir wahr scheinet, antworten willst.

Kallikles. Das thust du aber auch, o Sokrates.

Sokrates. So thu' ich nicht recht, wofern ich es thu', und auch du nicht! Aber, o Seliger! schau ob auch vielleicht das Gute nicht darin bestehe, daß einer schlechtweg sich freue. Es würden aus jener Behauptung viele und schändliche Dinge folgen, die ich verdeckt andeutete, und noch andre mehr.

Kallikles. So wie du meinst, o Sokrates!

Sokrates. Du also bestehest fest auf dieser Behauptung, o Kallikles?

Kallikles. Das thu' ich.

Sokrates. Ich soll mich auf sie, als auf deine wahre Meinung einlassen?

Kallikles. Allerdings.

Sokrates. Wohlan, weil es dir also gut scheint, so bestimme folgendes: Ist etwas was du Wissenschaft nennest?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Sprachst du nicht vorhin von einer gewissen Mannhaftigkeit, welche die Wissenschaft begleiten müsse?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Und sprachst von der Mannhaftigkeit, als von etwas, das von der Wissenschaft unterschieden wäre, sie als zwey Dinge ansehend?

Kallikles. Ja wohl!

Sokrates. Ferner, hältst du das Vergnügen und die Wissenschaft für dasselbe, oder für verschiedne Dinge?

Kallikles. Für etwas anders, o du Weisester!

Sokrates. Und die Mannhaftigkeit für etwas anders als das Vergnügen?

Kallikles. Wie sollte ich nicht?

Sokrates. Wohlan, laß uns das wiederhohlen, auf daß wir es nicht vergessen: Kallikles, aus dem Gau Acharnä, hat gesagt, das Angenehme und das Gute seyn dasselbige; Wissenschaft und Mannhaftigkeit seyn von einander verschieden, und vom Guten. Sokrates aber, vom Gau Alopeke (25), stimmet nicht darin ein; oder stimmet er ein?

Kallikles. Er stimmet nicht darin ein.

Sokrates. Und ich meine, Kallikles auch nicht, wenn er nur sich selbst recht betrachten wird. Denn, sage mir, glaubst du nicht, daß die Glücklichen das Gegentheil empfinden von dem, was die Unglücklichen?

Kallikles. Das glaub' ich.

Sokrates. Sind nun Glück und Unglück sich so entgegengesetzt, so müssen sie sich zu einander verhalten, wie die Gesundheit zur Krankheit. Denn der Mensch ist nicht zugleich gesund und krank, erkranket und geneset nicht zugleich.

Kallikles. Wie das?

Sokrates. Nimm irgend einen Theil des Leibes zum Beyspiel; gibt es nicht eine Krankheit der Augen, welche wir das Triefen nennen?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Ist derjenige, welcher damit behaftet ist, zugleich gesund an den Augen?

Kallikles. Keinesweges.

Sokrates. Ferner, wenn er vom Triefen der Augen befreyet wird, verläßt ihn dann zugleich die Gesundheit der Augen, und wird er zuletzt, beyde die Krankheit und die Gesundheit zugleich los?

Kallikles. Auf keine Weise.

Sokrates. Denn das wäre seltsam und ungereimt; nicht so?

Kallikles. Sehr.

Sokrates. Sondern eins von beyden, mein' ich, bekommt oder verliert er?

Kallikles. Das mein' auch ich.

Sokrates. Verhält es mit der Stärk' und Schwäche sich nicht eben so?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Auch mit der Schnelligkeit und der Langsamkeit?

Kallikles. Vollkommen.

Sokrates. Und mit dem Guten, mit der Glückseligkeit, und den ihnen entgegengesetzten, dem Bösen und dem Elende? so daß man das eine verliert, wenn man das andre bekommt?

Kallikles. Allerdings.

Sokrates. Finden wir nun Dinge, welche der Mensch zugleich verliert und auch hat, so müssen das offenbar nicht das Gute und das Böse seyn. Sollen wir darin übereinkommen? Sinn' ihm wohl nach, eh' du antwortest!

Kallikles. Von ganzem Herzen komm' ich darin mit dir überein.

Sokrates. Gehen wir zurück zu dem was vorhin eingestanden ward! Sagtest du das Hungern sey angenehm, oder beschwerend? Ich rede vom Hungern an sich betrachtet.

Kallikles. Beschwerlich.

Sokrates Aber angenehm sey es, wenn man hungernd esse?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Ich verstehe. Das Hungern an sich ist beschwerend, nicht so?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Das Dürsten nicht auch?

Kallikles. Sehr!

Sokrates. Soll ich mehr fragen? oder räumest du ein, daß jedes Bedürfniß, jede Begierde beschwerlich sey?

Kallikles. Das räum' ich ein, frage nicht weiter.

Sokrates. Wohl. Dürstend zu trinken, sagst du, sey angenehm?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Doch hältst du das Dürsten hiebey für beschwerlich?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Ist nicht das Trinken die Erfüllung des Bedürfnisses, und ein Vergnügen?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Und in Absicht auf das Trinken sagst du, daß der, welcher dürstend trinkt, sich freue?

Kallikles. Freylich.

Sokrates. Und daß der Dürstende Beschwerde fühle?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Wirst du nun inne, was aus deinen Behauptungen hervorgehe? inne, daß du den, der Beschwerde fühlt, sich zugleich freuen lässet, wenn du den Durstenden als trinkend vorstellst? Geschieht dieses nicht zugleich, sowohl der Zeit als dem Orte nach, es sey in Absicht auf die Seel', oder in Absicht auf den Leib, wie du willst? Denn ich meine nicht, daß es einen Unterschied mache. Ist dem so, oder nicht?

Kallikles. So ists'.

Sokrates. Sich freuen heißt also nicht glücklich seyn (26); noch auch Beschwerde fühlen, unglücklich seyn. Also ist ein Unterschied zwischen dem Angenehmen und dem Guten.

Kallikles. Ich verstehe deine Spitzfindigkeiten nicht, o Sokrates!

Sokrates. Wohl verstehest du, sträubest dich aber, o Kallikles! Wohlan, fahre fort zu faseln, auf daß du inne werdest, wie klug du seyst, der du mich zurecht weisest. Hört nicht jeder von uns zugleich auf zu dürsten, und Vergnügen am Trinken zu empfinden?

Kallikles. Ich weiß nicht was du sagst?

Gorgias. Nicht so, o Kallikles! sondern antwort' auch unsertwegen, auf daß euer Gespräch ein Ende nehme.

Kallikles. Aber so ist immer der Sokrates, o Gorgias! Kleine, nichtswürdige Dinge fragt und widerlegt er.

Gorgias. Was gehet das dich an? das ist nicht deine Sorg', o Kallikles! Laß den Sokrates auf seine Weise widerlegen!

Kallikles. Nun so fahre denn fort mit deinen kleinen und engen Fragen, weil es dem Gorgias also gefällt.

Sokrates. Du bist glücklich, o Kallikles! daß du früher in den großen Geheimnissen eingeweihet wardst, als in den kleinen; ich glaubte, das wäre nicht erlaubt. Antworte nun weiter, wo du abbrachst, ob nicht jeder von uns zugleich aufhöre zu dürsten, und Vergnügen zu fühlen?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Ist's nicht auch so mit dem Hunger, und den andern Begierden?

Kallikles. Eben so.

Sokrates. Beschwerd' und Wollust zu fühlen hört man also zugleich auf?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Nun aber hast du eingeräumet, daß man das Gute und Böse nicht zugleich los werde. Oder räumest du es etwa jetzt nicht ein?

Kallikles. Ja; was folgt daraus?

Sokrates. Daß das Gute und das Vergnügen nicht dasselbe sey, o Freund! noch auch das Böse und die Beschwerde. Denn diese und das Vergnügen verlassen uns zugleich, das Gute und das Böse nicht; also sind die Arten verschieden. Und wie sollte das Angenehme und das Gute dasselbe seyn? Oder das Beschwerliche und das Böse? Hast du Lust, so betracht' es auch von einer andern Seite. Ich glaube, du werdest nichts desto besser mit dir selber übereinstimmen. Schau, nennest du nicht die Guten wegen eines ihnen beywohnenden Guten so? So wie du diejenigen schön nennest, welchen die Schönheit beywohnt?

Kallikles. Freylich.

Sokrates. Weiter: Nennst du unverständige und feige Männer gut? Eben thatest du es nicht, sondern nanntest die Verständigen und so die Mannhaften. Und heissest dieselbigen ja wohl auch jetzt gute Männer?

Kallikles. Allerdings.

Sokrates. Sahst du nicht wohl je ein unverständiges Kind, welches sich freute?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Und nie einen unverständigen Mann sich freuen?

Kallikles. Ich glaube wohl; aber was soll das hier?

Sokrates. Nichts, antworte nur!

Kallikles. Das sah ich.

Sokrates. Auch einen Verständigen, welcher Beschwerde fühlte, und sich zugleich freute?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Wer fühlt sich mehr beschweret, und wer freuet sich mehr, die Verständigen, oder die Unverständigen?

Kallikles. Es mag wohl kein großer Unterschied dazwischen seyn.

Sokrates. Genug! Sahst du wohl schon im Kriege einen feigen Mann?

Kallikles. Wie sollt' ich nicht?

Sokrates. Wenn der Feind sich zurückzog, wer freute sich wohl mehr, die Feigen, oder die Tapfern?

Kallikles. Ich möchte fast sagen, daß beyde sich mehr freuten. Ihre Freude war wohl gleich groß.

Sokrates. Das kommt auf eins hinaus; genug, auch die Feigen freuen sich?

Kallikles. Ja, und von Herzen!

Sokrates. Und die Unverständigen auch, wie's scheint?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Wenn aber der Feind heranrückt, ist das nur den Feigen unangenehm, oder auch den Tapfern?

Kallikles. Beyden.

Sokrates. Etwa gleich unangenehm?

Kallikles. Den Feigen wohl mehr.

Sokrates. Und freuen diese sich nicht auch mehr, wenn der Feind sich zurückzieht?

Kallikles. Vielleicht wohl.

Sokrates. Also betrüben und freuen sich die Unverständigen und die Verständigen, die Feigen und die Tapfern, wie du sagst; doch die Feigen wohl mehr als die Tapfern?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Nun sind ja doch wohl die verständigen und tapfern Männer gute, die feigen und unverständigen schlechte Menschen?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Die guten und schlechten freuen also und betrüben sich ungefähr auf gleiche Art?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Sind nun aber die Guten und Bösen ohngefähr gleich gut und böse? Oder sind die Guten besser als die Bösen? und die Bösen schlechter als die Guten?

Kallikles. Bey Zeus! ich weiß nicht was du sagst!

Sokrates. Weißt du nicht mehr, daß du sagtest, die Guten seyen durch Beywohnung eines Guten gut, und die Bösen durch Beywohnung eines Uibels böse? Das Gute aber sey das Vergnügen, und die Beschwerde sey das Uibel?

Kallikles. Das behaupt' ich.

Sokrates. Wohnet denen die sich freuen dieses Gut, das Vergnügen, bey, wenn sie sich freuen?

Kallikles. Wie anders?

Sokrates. Sind diejenigen, welche sich freuen, durch das ihnen beywohnende Gut auch gut?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Wohnet denen, welche Beschwerde fühlen, nicht das Böse bey, nähmlich der Verdruß?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Sagst du nicht, daß die Bösen durch Beywohnung eines Übels böse seyn? oder sagst du es nicht mehr?

Kallikles. Ich sag' es.

Sokrates. Und die, welche sich freuen, sind gut, die welche Beschwerde fühlen, böse?

Kallikles. Allerdings.

Sokrates. Und diese soviel mehr oder weniger als jene, oder eben so viel, je nachdem diese Empfindungen der Freud' oder der Beschwerde stärker oder schwächer, oder ungefähr sich gleich sind?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Behauptest du nicht auch, daß die Verständigen und die Unverständigen, die Feigen und die Tapfern, sich ungefähr gleich freuen und betrüben? ja die Feigen wohl noch mehr?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Ziehen wir nun gemeinschaftlich mit einander die Folgen, aus dem was behauptet worden: Man sagt, es sey schön, das Schöne zweymahl und dreymahl zu wiederhohlen, und wieder zu betrachten.

Wir sagen, daß der Gute verständig und mannhaft sey? Nicht so?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Der Schlechte, unverständig und feige?

Kallikles. Allerdings.

Sokrates. Und gut sey, wer sich freuet?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Böse sey der Betrübte?

Kallikles. Nothwendig.

Sokrates. Auf gleiche Weise betrüb' und freue sich der Gute und der Böse? und der Böse vielleicht noch mehr?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Also wird der Böse gut, auf dieselbe Weise wie der Gute. Ja, der Böse wird noch besser! — Folget nicht dieß und jenes Vorhergehende, wenn jemand behauptet, das Angenehme und das Gute sey dasselbe? Ist das nicht nothwendig, o Kallikles?

Kallikles. Schon lange hör' ich dir zu, o Sokrates! und räume dir alles ein, und bedenke, wie du, sobald einer scherzend dir das geringste zugibt, es begierig festhälst, gleich den Knaben. Denn, sag' einmahl, glaubst du wirklich, daß ich, oder irgend ein andrer Mensch, nicht dafür halte, daß es bessere Vergnügen und schlechtere gebe?

Sokrates. Seh' mahl einer, o Kallikles! welch ein Schalk du bist! Hast mich zum beßten, wie ein Kind! Bald sagst du, es sey so, bald wieder so, und täuschest mich.

Ich dachte von Anfang an nicht, daß du absichtlich mich täuschen wolltest, da du mein Freund bist. Nun, ich bin also in meiner Erwartung betrogen worden, und muß, nach dem alten Sprüchlein, mit dem was vorhanden ist, vorlieb nehmen,

und mir genügen lassen an dem, was du mir gegeben hast.

Was du nun sagtest, war, wo ich nicht irre, daß es gute und böse Vergnügen gebe. Nicht so?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Gute sind ja wohl die nützlichen, und böse die schädlichen?

Kallikles. Allerdings.

Sokrates. Und nützlich die welche Gutes, schädlich welche Böses hervorbringen?

Kallikles. So mein' ich.

Sokrates. Meinest du nicht solche, wie zum Beyspiel in Absicht auf den Leib, eben die Vergnügen des Essens und Trinkens, deren wir erwähnten? Und, daß wenn einige von ihnen, Gesundheit, Stärke, oder eine andre gute Beschaffenheit des Leibes wirken, solche gut, die ihnen entgegengesetzten aber böse seyn?

Kallikles. Allerdings.

Sokrates. Gibt es nicht gleichfalls wohlthätige und böse Beschwerden?

Kallikles. Wie anders.

Sokrates. Muß man nicht die guten Vergnügen und Beschwerden wählen und sich verschaffen?

Kallikles. Allerdings.

Sokrates. Die bösen aber nicht?

Kallikles. Natürlich nicht.

Sokrates. Denn, wofern du dessen dich erinnerst, ich und Polos kamen ja darin überein, daß man des Guten wegen alles thun müsse. Stimmest auch du ein, daß das Gute aller Hand-

lungen Ziel sey, und man seinetwegen alles andre thun müsse? Nicht aber das Gute um des andern willen? Schlägst du als Dritter dich auf unsere Seite?

Kallikles. Ja, das thu' ich.

Sokrates. Des Guten wegen also muß man andre Dinge, auch die angenehmen, thun; nicht aber der angenehmen wegen das Gute?

Kallikles. Allerdings.

Sokrates Ist es eines jeden Mannes Sache auszusuchen, welche Vergnügen gut seyn? welche böse? Oder bedarf es, bey Beurtheilung eines jeden Vergnügens eines Kenners?

Kallikles. Es bedarf eines Kenners.

Sokrates. Erinnern wir uns der Reden, die ich mit Polos und Gorgias geführet habe. Ich sagte, wofern du dessen noch eingedenk bist, daß es Zurüstungen gebe, welche nur das Vergnügen zur Absicht haben, ohne zu sehen auf das Bessere und auf das Schlechtere, da hingegen andre Rücksicht nehmen auf das Gute und auf das Böse. Zu jener Art, und unter denen welche den Leib angehen, rechnete ich die Kochkunst, nicht aber als sey sie eine Kunst, sondern eine Geschicklichkeit. Zu der Art, welche das Gute zur Absicht hat, rechnete ich die Kunst der Heilkunde. Und, o Kallikles! ich beschwöre dich bey Zeus dem Freundschaftsstifter! wollest weder wähnen, daß dir jetzt mit mir zu scherzen vergönnet sey; noch auch gegen deine wahre Meinung zu antworten! Nimm auch, was ich dir zu sagen habe, nicht auf als Worte eines Scherzenden. Du siehst ja, daß zwischen uns von der

Sache die Rede sey, welche selbst einem Menschen der wenig Sinn für die Wahrheit hätte, wichtiger als alles andre seyn würde, von der Weise wie man sein Leben einrichten müsse.

Ob es diejenige sey, zu welcher du mich auffoderst, und man also leben müsse wie ihr, so handeln, so vor dem Volke sprechen, solche Redekunst üben, auf solche Weise sich den öffentlichen Geschäften widmen? Oder, ob man sich wenden solle zur Philosophie? Und wodurch eine dieser Lebensweisen sich von der andern unterscheide? Es möchte wohl das Beßte seyn, wie ich vorhin schon versuchte, beyde genau zu bestimmen, und wenn wir darin werden übereingekommen seyn, daß diese zwey Lebensweisen beyde vorhanden sind, alsdann zu betrachten, wodurch sie sich von einander unterscheiden und welche zu erwählen sey? Vielleicht verstehst du noch nicht was ich meine?

Kallikles. Wirklich nicht.

Sokrates. Ich will mich deutlicher erklären. Da wir, ich und du, darin übereingekommen, daß das Gute etwas, und das Angenehme auch etwas sey, und zwar etwas vom Guten verschiedenes, ferner, daß es für jedes von beyden eine Fürsorge gebe, oder eine Zurüstung, deren eine die Jagd nach dem Vergnügen, die andre nach dem Guten sey, so wollest du mir, eh ich fürder gehe, dieses zugeben oder leugnen.

Kallikles. Ich geb' es zu.

Sokrates. Räume mir nun auch ein, was ich zu jenen sagte, wofern es dich wahr zu seyn dünket. Ich sagte, daß mir die Kochkunst keine

Kunst scheine, sondern eine Geschicklichkeit; die Heilkunde hingegen sey eine Kunst, weil diese die Natur des Dinges, welches der Gegenstand ihrer Pflege ist, und die Gründe nach welchen sie handelt, in Erwägung ziehet, auch von beyden Rechenschaft zu geben vermögend ist; jene dagegen, welche das Vergnügen zum Gegenstand, und deren ganze Pflege nur dieses zur Absicht hat, strebet auch nur schlechtweg dem Vergnügen nach, weder forschend nach dessen Natur, noch nach dessen Ursache, vernunftlos, so zu sagen, verfahrend, nichts berechnend, da sie nur bloße Uibung und Geschicklichkeit ist, und auf zurückgebliebener Erinnerung desjenigen beruhet, welches einzutreffen pflegt, und wodurch sie das Vergnügen hervorbringet.

Betrachte dieses erst, ob es dir richtig scheine, und ob es auch in Absicht auf die Seele solche Bestrebungen gebe, deren einige nach der Kunst verfahren, und mit Einsicht in dem was der Seele frommet, andre hingegen, dafür sorglos, wie jene für den Leib, so diese für die Seele, nur auf's Vergnügen sehen, und auf welche Art es hervorgebracht werden könne, ohne sich zu bekümmern, ob das Vergnügen zu den besseren gehöre oder zu den schlechteren; indem ihnen nur daran gelegen, der Lust zu willfahren, sie sey gut oder nicht. Mir o Kallikles! scheinen solche Bestrebungen vorhanden zu seyn; und von dieser letzten Art sag' ich, daß sie zur Gattung der Schmeicheley gehöre, sie beziehe sich nun auf dem Leib oder auf die Seele, oder auf irgend etwas: genug daß sie dem Vergnügen fröhnet, ohne Rücksicht auf das Bessere oder auf

das Schlechtere. Stimmest du mit mir für diese Meinung, oder widersprichst du?

Kallikles. Nein, sondern ich räume dir dieses ein, auf daß deine Rede bald vollendet werd, und ich mich dem Gorgias hier gefällig erzeigen möge.

Sokrates. Findet das nur statt in Absicht auf Eine Seel', oder auch in Absicht auf zwo Seelen, und auf viele?

Kallikles. Auch in Absicht auf zwo, und auf viele.

Sokrates. Kann man auch vielen zugleich sich willfährig erzeigen, ohne Rücksicht auf das Beßte?

Kallikles. Ich meine, ja.

Sokrates. Weißt du mir zu sagen, welche Bestrebungen es seyn, die das bewirken? Oder laß mich lieber fragen, und sage mir, welche dir von dieser Art zu seyn scheine? und welche nicht? Nehmen wir zuerst die Kunst des Flötenspiels. Scheinet sie dir nicht eine solche zu seyn, o Kallikles! welche nur dem Vergnügen nachjag' und auf sonst nichts sinne?

Kallikles. Das scheint sie mir.

Sokrates. Nicht auch alle ähnliche? als das Spiel der Leyer in den öffentlichen, der Musik geweihten Zusammenkünften?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Wie nun? die Aufführung der öffentlichen Reigen und der Dithyramben (27), scheinet sie dir nicht auch dahin zu gehören? oder meinest du, daß Kinesias, des Meles Sohn, sich darum bekümmere, ob das, was er sagen wird,

die Menschen besser machen werde? und nicht vielmehr darum allein, ob er dem Haufen der Zuschauer gefallen werde?

Kallikles. Was den Kinesias betrifft, o Sokrates! so ist das wohl offenbar.

Sokrates. Und sein Vater Meles? Schien er dir mit Rücksicht auf das Beßte den Ton seiner Leyer mit Gesang zu begleiten? Oder sah er etwa nicht auf das Angenehmste? Denn in der That, er machte den Zuschauern Langeweile. Betracht' aber, ob nicht die ganze Kunst des Gesangs zum Saitenspiel und die Poesie der Dithyramben, des Vergnügens wegen erfunden ward?

Kallikles. Ich meine, ja!

Sokrates Ja, die feyerliche, bewundernswürdige Dichtung des Trauerspiels, wonach strebt sie? Gehen nicht, auch nach deiner Meinung, ihr Eifer und ihr Bestreben allein dahin, daß sie den Zuschauern gefallen möge? Oder wird sie, wenn diesen etwas angenehm und gefällig, zugleich aber ihnen schädlich wäre, sich Gewalt anthun es nicht zu sagen? sagen aber und singen was ihnen unangenehm und nützlich seyn wird, sie mögen deß sich freuen oder nicht? Für welches von beyden möchte wohl das Trauerspiel eingerichtet seyn (28)?

Kallikles. Das ist wohl offenbar, o Sokrates! daß es vorzüglich strebe, den Zuschauern Vergnügen zu gewähren, und ihnen zu gefallen.

Sokrates. Haben wir aber nicht gesagt, daß alles, was von dieser Art ist, Schmeicheley sey?

Kallikles. Allerdings.

Sokrates. Sag' einmahl, wenn jemand irgend einem Gedicht den Wohllaut nähme, den Rhythmus und das Sylbenmaaß, was würd' übrig bleiben als die Worte?

Kallikles. Freylich nur die Worte.

Sokrates. Und werden diese nicht an einen großen Haufen, an das Volk gerichtet?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Die Poesie ist also eine Art von Kunst an das Volk zu reden?

Kallikles. So scheints.

Sokrates. Sollte nun die Redekunst nicht eben eine solche Kunst seyn? Oder scheinen dir die Dichter nicht Redekunst auf den Theatern zu üben?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Wir haben also nun eine Redekunst gefunden, deren Anwendung das Volk zum Ziel hat, nähmlich ein Volk, welches zugleich aus Kindern, Weibern und Männern, aus Knechten und Freyen besteht, und die wir eben nicht loben; denn wir rechnen sie zur schmeichlerischen Gattung.

Kallikles. So ist's.

Sokrates. Gut. Was ist denn aber nach unsrer Erklärung die Kunst an das Volk der Athener zu reden, oder an andre Völker in andern Städten? Scheinen dir die Redner immer mit der Absicht auf das Beßte zu reden? Nach diesem Ziel' ihre Richtung zu nehmen, daß ihre Mitbürger durch ihre Reden die beßten Menschen werden mögen? Oder gehen auch sie von der Absicht aus, daß sie nur suchen ihren Mitbürgern zu gefallen? Daß sie nach ihrem eignen Vortheil trachten, und sich das

öffent-

öffentliche Wohl nicht kümmern lassen? Daß sie mit dem Volke wie mit Kindern umgehen, nur strebend ihm zu gefallen, unbesorgt, ob es besser durch ihre Reden seyn werd' oder schlechter?

Kallikles. Deine Frag' ist nicht einfach. Denn es gibt auch solche, denen das Wohl ihrer Mitbürger am Herzen liegt, indem sie reden; andre sind freylich so, wie du sie uns beschreibst.

Sokrates. Schon genug! Denn, wofern diese Art zwiefach ist, so ist die eine Schmeicheley, und eine schändliche Kunst an das Volk zu reden; die andre dagegen schön, deren Absicht es ist, die Seelen der Mitbürger zu den trefflichsten Menschen zu bilden, und immer zu kämpfen für das Beßte, es sey den Hörern angenehm oder beschwerlich (29). Aber von einer solchen Redekunst hast du noch nicht gehöret, oder wofern du einen Redner dieser Art zu nennen weißt, warum hast du mir nicht angezeiget, wer er sey?

Kallikles. Bey Zeus! unter den jetzt lebenden Rednern weiß ich keinen solchen dir zu nennen.

Sokrates. Weißt du mir aber unter den Rednern der Vorzeit einen zu nennen, durch welchen die Athener, nachdem er angefangen an das Volk zu reden, besser geworden, da sie vorher schlechter gewesen?

Ich wüßte nicht, wer der seyn sollte.

Kallikles. Wie so? Hörst du nicht, daß Themistokles ein trefflicher Mann gewesen, und Kimon, und Miltiades, und der neulich gestorbene Perikles, den auch du gehöret hast?

Sokrates. Ja, o Kallikles! wofern die

Tugend, deren du erwähntest, eine wahre Tugend ist, seine eignen und andrer Menschen Begierden zu stillen. Ist dem aber nicht so, und ist es wahr, was wir in diesem Gespräche zuzugeben gezwungen wurden, daß man nur diejenigen Begierden stillen müsse, deren Befriedigung den Menschen besser macht, nicht aber solche, durch deren Stillung er schlechter wird, und daß eine Kunst hierüber vorhanden sey; weißt du mir dann Einen Mann, der diese Kunst geübet, unter jenen Männern zu nennen?

Kallikles. Ich weiß nicht, was ich hierauf sagen soll.

Sokrates. Wirst es wissen, wenn du recht darnach forschest! Untersuchen wir ruhig, ob einer von jenen Männern solcher Art war.

Sag' an: Ein guter Mann, der, wenn er redet, das Beßte zur Absicht hat, wird ja wohl nicht aufs Gerathewohl hinsprechen, sondern nach irgend einem Ziele steuren? So wie alle andern Künstler, deren jeder einen gewissen Zweck bey seiner Arbeit hat, nicht auf's Ungefähr nach dem Ersten, Beßten greifen, was zu ihrem Werke dienen soll, sondern dahin sehen, daß jede Arbeit die ihr eigenthümliche Gestalt gewinne. Willst du, zum Beyspiel, die Mahler beobachten, die Baumeister, Schiffzimmerer und alle andern Werkmeister, welche du wählen magst, so wirst du sehen, daß jeder jedes nach einer gewissen Ordnung reihe, und das eine zwinge, das andre zu erheben, und sich ihm anzupassen, bis er das ganze Werk geordnet in seiner Zierde darstellt. So auch alle andern Künstler, und unter ihnen die vorhin genannten,

denen Pflege des Leibes obliegt, Kampflehrer und Aerzte, ordnen den Leib, und geben ihm Richtung. Geben wir zu, daß dem also sey, oder nicht?

Kallikles. Es sey so!

Sokrates. Sagen wir nicht von einem wohleingerichteten geordneten Hause, daß es gut? von einem schlecht eingerichteten, daß es schlecht sey?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Und dasselbe von einem Schiffe?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Und eben so von unsern Leibern?

Kallikles. Allerdings.

Sokrates. Und die Seele? wird sie ohne Richtung gut seyn, oder durch Richtung, und durch eine gewisse Ordnung?

Kallikles. Auch dieses muß ich des Vorigen wegen nothwendig einräumen.

Sokrates. Wie nennen wir das, was im Leibe durch Richtung und Ordnung entstehet? Wirst du nicht etwa sagen, Gesundheit und Stärke?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Versuche nun auch einen Nahmen zu finden, und mir zu sagen, für das was in der Seele durch Richtung und Ordnung entstehet.

Kallikles. Warum sagst du ihn nicht selbst, o Sokrates?

Sokrates. Wofern es dir angenehm ist, so will ich ihn sagen. Schein' ich dir richtig zu sprechen, so gib mir's zu erkennen, wo nicht, so widerlege mich, und räume mir nichts ein. Mich dünket, wir nennen diejenigen Einrichtungen, die wir in Absicht auf den Leib treffen, gesund, aus de=

nen die Gesundheit und jede andre gute Beschaffenheit des Leibes entstehet. Ist dem so, oder nicht?

Kallikles. Es ist so.

Sokrates. Die Einrichtungen, welche wir in Absicht auf die Seele treffen, nennen wir gesetzmäßig und Gesetz; aus ihnen entstehen die rechtschaffenen und bescheidnen Menschen. Das ist, die Gerechtigkeit und die Enthaltsamkeit. Gibst du das zu, oder nicht?

Kallikles. Es sey!

Sokrates. Wird nicht der kundige und gute Redner, auf diese sehend, seine Reden und alle Handlungen den Seelen einflößen? Wird er nicht, auf sie sehend, Geschenke geben, wenn er gibt; wegnehmen, wenn er etwas wegnimmt, immer dahin richtend seinen Sinn, daß Gerechtigkeit in den Seelen seiner Mitbürger entsteh' und Ungerechtigkeit sie verlasse; daß Enthaltsamkeit in ihnen entsteh', und Unenthaltsamkeit sie verlasse; daß jede andre Tugend in ihnen entsteh, und das Laster von ihnen weiche? Räumest du das ein, oder nicht?

Kallikles. Ich räum' es ein.

Sokrates. Denn was frommet es, o Kallikles! einem kranken und übel beschaffenem Leibe viele Speisen zu reichen, und das lieblichste Getränk, oder irgend etwas, das ihm keinen Nutzen bringt, ja vielmehr, wenn wir es nach der Vernunft beurtheilen, ihm schadet? Ist dem so, oder nicht?

Kallikles. Es sey so!

Sokrates. Denn ich meine, daß es dem Menschen nicht nütze, mit einem Leibe zu leben, der

voller Übel ist; nothwendig muß er ja dann übel leben. Nicht so?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Die Begierden zu stillen, zum Beyspiel so viel zu essen als einen gelüstet, wenn man hungert, zu trinken, wenn man dürstet, erlauben die Aerzte dem Gesunden mehrentheils; dem Kranken aber erlauben sie, so zu sagen, niemahls irgend eine Begierde zu befriedigen. Räumest du auch das ein?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Verhält es sich nicht auf gleiche Weise mit der Seel', o Beßter? So lange diese schlecht ist, unverständig seyend, unenthaltsam, ungerecht und frevelnd, muß man ihr keine Lust gewähren; ihr nicht erlauben etwas anders zu thun, als solches, wodurch sie besser werden soll. Gibst du das zu, oder nicht?

Kallikles. Ich geb' es zu.

Sokrates. Es gereichet ja zu ihrem eigenen Beßten!

Kallikles. Allerdings.

Sokrates. Ihr die Dinge wehren, deren sie begehret, heißt das nicht sie in Zucht halten?

Kallikles. Ja.

Sokrates. In Zucht gehalten zu werden, ist also der Seele besser als Ungezogenheit, wie du nun selber auch meintest?

Kallikles. Ich weiß nicht was du sagst, o Sokrates! Frag' einen andern!

Sokrates. Dieser Mann hält es nicht aus, so sehr es ihm auch frommen würde, das zu er-

dulden, wovon die Red' ist, in Zucht gehalten zu werden.

Kallikles. Mich bekümmert nichts von allem was du sagst. Dem Gorgias zu Liebe hab' ich dir geantwortet.

Sokrates. Dem sey wie ihm wolle, aber was sollen wir thun? Das Gespräch in der Mitt' abbrechen?

Kallikles. Da siehe du zu!

Sokrates. Doch wird gesagt, daß es auch nicht erlaubt sey, selbst Mährchen halberzählt zu lassen, damit sie nicht ohne Kopf umherwandeln. Beantwort' also noch das Uibrige, auf daß unser Gespräch einen Kopf bekomme.

Kallikles. Wie gewaltsam du bist, o Sokrates! Kann ich dich überzeugen, so lässest du das Gespräch fahren, oder unterhälst dich mit einem andern.

Sokrates. Welcher andre wird wollen? — Wir sollten es nicht unvollendet lassen!

Kallikles. Könntest du es nicht allein zu Ende bringen, entweder in Einer Reihe fortredend, oder dir selber antwortend?

Sokrates. Wenn es mir nur nicht gehet wie dort beym Epicharmos (30), daß ich allein im Reden die Rolle von zween übernehmen müsse! Doch scheinet es nothwendig. Soll es so seyn, so halt' ich dafür, daß wir alle mit Eifer streben müssen, in der Sache, wovon nun die Red' ist, die Wahrheit und den Irrthum zu erkennen. Für alle ist es ein gemeinsames Gut, daß dieses kund werde! Ich fahre fort in der Untersuchung, und

rede wie es mich dünket. Wo einem unter euch scheinen mag, daß ich mir unwahre Behauptungen einräume, da muß er mich darauf ertappen und mich widerlegen. Denn was ich sage, das sag' ich nicht als einer der da weiß, sondern ich spüre der Wahrheit gemeinschaftlich mit euch nach; so daß, wenn derjenige, welcher mir etwas abstreitet, mir eine gegründete Einwendung machen wird, ich der erste seyn werde, der ihm Recht gibt. Ich sage das, in der Voraussetzung, daß wir das Gespräch vollenden sollen. Wollet ihr nicht, so laßt es fahren, und uns davon gehen.

Gorgias. Mir, o Sokrates! scheinet, daß wir nicht davon gehen, sondern daß du ausreden müssest. Ich meine zu bemerken, daß auch den andern dasselbe scheine. Mich wenigstens verlangt darnach, zu hören, wie du das noch Übrige ausführen werdest.

Sokrates. Ich selber, o Gorgias! möchte sehr gern mich weiter mit Kallikles unterreden, bis ich ihm des Amphions Antwort für jene Rede des Zethos wiedergegeben hätte.

Da du aber, o Kallikles! das Gespräch nicht mit mir vollenden willst, so wollest du mich doch hören, und mir einreden, wo ich dir unrichtig zu sprechen scheinen mag. Denn ob du mich auch widerlegest, wirst du mir nicht beschwerlich fallen wie ich dir, vielmehr wirst du hoch als mein größter Wohlthäter bey mir angeschrieben stehen.

Kallikles. Sprich nur, o Guter! und bring es zu Ende!

Sokrates. So höre zu, indem ich das Gespräch von Anfang an wiederhohle:

Ist das Angenehme und das Gute dasselbe?

Nicht dasselbe, wie ich und Kallikles übereingekommen.

Muß man das Angenehme des Guten wegen thun? Oder das Gute des Angenehmen wegen?

Das Angenehme wegen des Guten.

Ist das Angenehme dasjenige, dessen wir uns freuen wenn es gegenwärtig ist? Das Gute aber dasjenige, durch dessen Beywohnung wir gut sind?

Allerdings!

Also sind auch wir, und alle andre Dinge, wie viel deren gut sind, durch Gegenwart einer Tugend gut. Mir scheinet das nothwendig zu folgen, o Kallikles! Die Tugend aber jedes Dinges, eines Werkzeuges, eines Leibes, einer Seele, irgend eines Thiers, wird ihm nicht von Ungefähr in voller Schönheit zu Theil, sondern durch Vorschrift, Einrichtung und Kunst, welche der Natur eines jeden geeignet sind. Ist dem nicht so?

Ich sage ja.

Die Tugend jedes Dinges, wird also nach einer Richtschnur eingerichtet und geordnet?

Ich sollte meinen.

Eine gewisse Ordnung also, wie sie jedem Dinge besonders geeignet ist, macht jedes zu einem guten Dinge?

Mir scheints.

Eine Seele, welche die ihre eigne Ordnung hat, ist also besser als die ungeordnete?

Nothwendig.

Diejenige welche Ordnung hat, ist ja wohl geordnet?

Wie sollte sie nicht?

Und die geordnete enthaltsam?

Nothwendig.

Und die enthaltsame Seele gut? Ich weiß dem Gesagten nichts anders hinzuzufügen, o lieber Kallikles! Weißt du etwas, so belehre mich!

Kallikles. Sprich nur, o Guter!

Sokrates. Ich sage, daß wenn die enthaltsame Seele gut ist, diejenige, welche auf entgegengesetzte Weise beschaffen ist, böse sey. Ist das nicht die unverständige, und ungezogene?

Kallikles. Allerdings.

Sokrates. Der Enthaltsame wird den Göttern und den Menschen erzeigen was ihnen gebühret, denn solches nicht thuend, wär' er nicht enthaltsam.

Nothwendig muß das so seyn!

Wer aber den Menschen das Gebührende erzeigt, der handelt gerecht; wer den Göttern, der handelt heilig. Wer gerecht und heilig handelt, der muß nothwendig gerecht und heilig seyn.

So ist's.

Auch kann er nicht anders als mannhaft seyn. Denn es ziemet nicht einem enthaltsamen Manne, Dingen nachzujagen oder sie zu fliehen, welchen nicht nachgejaget werden, die man nicht fliehen soll.

Er wird, je nachdem es recht ist, Sachen und Menschen, Vergnügen und Beschwerden, fliehen oder ihnen nachjagen, und ertragend ausdauren.

Es ist also nothwendig, o Kallikles! daß der enthaltsame Mann, der, wie wir gezeigt haben, gerecht mannhaft und heilig ist, ein vollkommen guter Mann sey. Der gute Mann muß auf schöne Weise thun was er thut, der schönhandelnde muß glücklich und selig seyn! Der Böse und schlechthandelnde, muß elend seyn! Das ist aber der dem enthaltsamen Mann' entgegengesetzte, der Ungezogene, welchen du erhubst.

Auf diese Weise stell' ich meine Lehre dar, und behaupte, daß sie wahr sey. Ist sie wahr, so erhellet, daß derjenige, welcher glücklich seyn will, nach Enthaltsamkeit streben und sie üben, die Ungezogenheit aber fliehen müsse, so schnell jeden von uns seine Füße tragen können. Es erhellet, daß vor allen Dingen dafür zu sorgen sey, daß man der Züchtigung nicht bedürfe; wofern aber jemand selbst, oder der Seinigen einer, oder irgend ein Privatmann, oder ein Staat der Züchtigung bedarf, daß solchem Strafe aufgelegt und er gezüchtiget werden müsse, wofern er glückselig seyn soll.

Das Ziel, auf welches schauend man leben muß, auf welches alle Handlungen eines jeden, und des ganzen Staats gerichtet werden müssen, scheinet mir dieses zu seyn, so zu handeln, daß jedem, welcher glückselig seyn will, Gerechtigkeit und Enthaltsamkeit beywohnen müssen; daß er nicht die Begierden ungezüchtiget lasse, noch fruchtlos strebe ein nie zu befriedigendes Uibel zu stillen; nicht strebe zu führen das Leben eines Räubers! Denn einem

solchen kann kein Mensch, ihm kann Gott nicht hold seyn!

Gemeinschaft mit ihm ist unmöglich, und wo keine Gemeinschaft Statt findet, da auch keine Freundschaft!

Die Weisen sagen, o Kallikles! daß Himmel und Erde, die Götter und die Menschen, durch Gemeinschaft verbunden seyn, in Freundschaft, Bescheidenheit, Enthaltsamkeit und Gerechtigkeit. Und derhalben, o Freund! nennen sie dieses Ganze den Weltbau! Nicht Zerrüttung nennen sie es, nicht Ausschweifung!

Du scheinest mir auf diese nicht zu achten, und doch ein Weiser! Entgangen ist dir, daß verhältnißmäßige Gleichheit vieles vermag, bey den Göttern und bey den Menschen! Du meinest, man müsse übervortheilende Selbstsucht üben. Denn um die Verhältnisse der Geometrie bekümmerst du dich nicht!

Wohlan! Entweder muß mir diese Rede widerleget, und gezeigt werden, daß die Glückseligen nicht durch den Besitz der Gerechtigkeit und der Enthaltsamkeit glückselig, noch auch die Elenden durch beywohnendes Laster elend seyn; oder, wofern meine Rede wahr ist, müssen die Folgen dieser Wahrheit betrachtet werden. Es folget aber aus ihnen alles das, o Kallikles, über welches du mich gefragt hast, ob ich es im Ernst behauptete, indem ich sagte: man müsse den, der Unrecht gethan verklagen, sey man es auch selbst, oder sein Sohn, oder ein Freund; dazu müsse man Gebrauch machen von der Redekunst!

Und Wahrheit bleibt, was Polos, deiner Meinung nach, aus Scham zugab, daß Unrecht zu thun um eben so viel wie es schändlicher ist als Unrecht zu leiden, auch um eben so viel schlimmer sey! Und daß derjenige, welcher ein wahrer Redner seyn will, auch gerecht und kundig des Rechts seyn müsse. Dieses war das, was nach Meinung des Polos, Gorgias aus Scham zugab.

Da nun diese Dinge wirklich also sich verhalten, so laß uns nun die Vorwürfe, die du mir machtest, untersuchen, ob sie gegründet seyn, oder nicht?

Du sagtest, ich würd' unfähig seyn mir selber zu helfen, oder einem Freunde, oder einem Hausgenossen, und unfähig aus den dringendsten Gefahren mich selbst oder irgend einen andern zu erretten. Der Willkür eines jeden würd' ich frey stehen, gleich den Geächteten, so daß, wer da wollte, (denn das war dein lebhaftester Ausdruck) mir würde Backenstreiche geben können. Es würde leicht seyn, mir die Güter zu entziehen, oder mich aus dem Lande zu treiben, oder endlich auch das Leben mir zu nehmen.

Solchen Dingen ausgesetzt zu seyn, ist, deiner Behauptung nach, das äußerste Uibel. Die meinige hab' ich oft gesagt, doch hindert nichts, sie noch einmahl zu wiederhohlen.

Ich sag' o Kallikles! daß einen Backenstreich mit Unrecht zu empfangen, nicht das Schändlichste sey was einem wiederfahren mag. Auch nicht zerfleischt oder beraubt zu werden. Schändlicher aber und schlimmer für ihn ist die That desjenigen, der mich

mit Unrecht schlägt, mich zerfleischet oder mich beraubt.

Mich zu bestehlen, als Knecht mich zu verkaufen, oder mein Haus zu durchbrechen, kurz, gegen mich und das Meinige mit Unrecht zu handeln, ist schlimmer und schändlicher für den der Unrecht thut, als für mich, den Unrechtleidenden!

Diese Wahrheiten, welche vorhin aus unserm Gespräche hervorgingen, sind dicht in einander verschlungen, und — keck wie der Ausdruck lauten mag — durch eisene und diamantne Gründe fest verbunden. Wirst weder du, noch irgend ein andrer, mit noch kühnerer Kraft begabter sie lösen: so bleibt es unmöglich, daß einer, welcher anders als ich über sie spricht, auch richtig spreche.

Denn ich beharre immer bey derselben Rede; daß ich nicht weiß, wie diese Dinge sich verhalten, daß indessen von allen, die mir noch begegnet sind, so wie auch nun, nicht einer vermögend war, anders zu reden, ohne sich lächerlich zu machen.

Derhalben setz' ich von neuem, als ausgemacht, fest, daß sich diese Dinge so verhalten; verhalten sie sich aber so, ist Ungerechtigkeit für den der sie übet das größte aller Uibel; und ist ungestraft Unrecht zu thun, ein noch größeres, (wofern ein Uibel größer als das größte seyn kann): wann wird alsdann derjenige, welcher sich selbst nicht helfen kann, in Wahrheit zu belachen seyn? Nicht alsdann, wenn er den größten Schaden von sich abzuwehren unvermögend seyn wird? Nothwendig ist dieses Unvermögen, weder sich, noch Freunden, oder den Seinigen, gegen das größte der Uibel be-

hülflich zu seyn, das Schändlichste. Ihm folget an Schändlichkeit dasjenige, welches von dem Ubel nicht befreyen kann, das in der Ordnung als das zweyte anzusehen ist; dann das dritte, welches gegen Ubel der dritten Ordnung nichts vermag; und so weiter, je nach eines jeglichen Ubels Größe.

In diesem Sinne ist es schön, Ubel abwehren zu können; und es nicht zu können, Schande! Oder sollt' es sich anders verhalten, o Kallikles?

Kallikles. Nicht anders!

Sokrates. Wir sagen also: Daß, unter beyden Ubeln, Unrecht zu thun, oder Unrecht zu leiden, jenes ein größeres Ubel als dieses sey. Womit wird nun wohl der Mensch sich versehen müssen, welcher des zwiefachen Vortheils begehret, beyde Ubel, sowohl Unrecht zu thun, als es zu leiden, von sich abwehren zu können? Mit Macht? oder mit Willen?

Ich mein' es so: Wird ihm nicht Unrecht wiederfahren, wenn er nicht will? oder wenn er sich mit Macht dagegen versehen hat?

Kallikles. Natürlich, wenn er versehen ist mit Macht.

Sokrates. Und wie in Absicht auf das Thun des Unrechts? Wird hier hinlänglich seyn, es nicht zu wollen? (denn alsdann wird er es ja nicht thun). Oder wird er sich noch mit einer gewissen Macht, und mit einer Kunst versehen müssen, ohne deren Erlernung und Ubung er doch Unrecht thun würde?

Warum antwortest du mir hierauf nicht, o Kallikles! Scheinet dir, daß ich und Polos durch

Mangel der Gründe gezwungen wurden einzuräumen, daß keiner Unrecht thun wollte, sondern daß alle Ungerechten wider Willen Unrecht thun?

Kallikles. Es sey so, o Sokrates! auf daß du deine Rede vollendest.

Sokrates. Dazu also, wie scheinet, werden wir uns mit einer gewissen Macht und Kunst versehen müssen, daß wir nicht Unrecht thun?

Kallikles. Allerdings.

Sokrates. Durch welche Kunst aber sollen wir uns dagegen, daß uns kein Unrecht, oder so wenig als möglich wiederfahre, sichern? Sieh ob dich dasselbe dünken werd'? oder ob nicht?

Mich dünket so: Einer der das zuwege bringen will, muß entweder gesetzmäßig den Staat beherrschen, oder als Tyrann, oder er muß ein Freund derjenigen seyn, welche Antheil an der Staatsverwaltung haben.

Kallikles. Siehst du, o Sokrates! wie bereit ich bin zu loben, wenn du etwas richtig sagst? Dieses scheinst du mir sehr richtig gesagt zu haben.

Sokrates. Uiberlege ferner, ob ich dir auch dieses recht zu sagen scheinen möge. Mich dünket, ein jeder sey jedem auf die möglichste Art befreundet, wenn, nach dem alten Sprüchlein der Weisen, sich der Gleiche zum Gleichen gesellet. Dünket das nicht auch dich?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Wo nun ein wilder, ungebildeter Tyrann herrschet, und im selbigen Staat ein viel beßrer Mann lebt, da wird der Tyrann ja wohl

diesen scheuen, und nie von ganzem Herzen sein Freund werden können?

Kallikles. So ist's.

Sokrates. Also auch nicht Freund eines Menschen der viel schlechter ist? Denn der Tyrann wird ihn verachten, und sich nie mit Ernst um seine Freundschaft bewerben.

Kallikles. Das ist wahr.

Sokrates. Es bleibt also nur ein einziger, auf dessen Freundschaft zu rechnen für den Tyrannen der Mühe werth seyn möchte; nähmlich ein solcher, welcher mit ihm von gleichen Sitten, dasselbe tadelnd und dasselbe lobend, sich gefallen läßt, von ihm beherrscht zu werden, und sich ihm zu unterwerfen.

Ein solcher wird viel im Staate vermögen, ihm wird keiner gern etwas zu Leide thun. Ist's nicht so?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Dächte nun einer der Jünglinge des Staates so: Auf welche Weise könnt' ich wohl mächtig und sicher werden, daß mich keiner beleidigte? So würde ja wohl eben dieses der Weg dazu für ihn seyn, sich schon früh daran zu gewöhnen, an denselben Dingen mit dem Herrscher Gefallen, und Mißfallen zu haben, und zu trachten, daß er ihm so ähnlich als nur möglich werden möchte. Nicht so?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Dieser wird also dahin kommen, daß ihn keiner beleidige, und daß er, wie ihr es nennet, zu großer Macht im Staat gelange.

Kallikles. Allerdings.

Sokrates. Wird er aber auch Unrecht zu thun vermeiden? Oder im Gegentheil, da er ähnlich seyn dem ungerechten Herrscher, und viel bey ihm vermögen wird? Ja, ich meine, sein ganzes Trachten werde dahin gehen, sich in Stand zu setzen, so viel Unrecht zu thun als möglich, und es ungestraft zu thun. Nicht so?

Kallikles. Freylich wohl.

Sokrates. Wird er denn nicht das größte der Uibel haben, schlecht seyend, mit einer bösen Seele, die durch Nachahmung und Macht des Tyrannen geschändet ward?

Kallikles. Ich weiß nicht, wie du allezeit die Reden hin und her drehest, o Sokrates! Weißt du denn nicht, daß dieser Nachahmer, den der nicht nachahmet, wenn er Lust hat, tödten kann, und seiner Habe sich bemächtigen?

Sokrates. Taub müßt' ich seyn, o guter Kallikles! wofern ich das nicht wüßte, da ich es von dir, und vorhin auch von Polos oft gehöret hab', und so oft es höre, von fast allen in der Stadt. So höre denn aber du auch mich, daß er freylich ihn tödten wird, wenn es ihn gelüstet, daß aber alsdann der Böse, den der edel und gut ist, tödten wird.

Kallikles. Ist es nicht eben das was wehe thut?

Sokrates. Nicht dem Verständigen! wie auch dieses Gespräch zu erkennen gibt. Oder wähnest du, der Mensch müsse dahin trachten, daß er so lange Zeit als möglich lebe? müsse nur auf

Künste sinnen, die uns immer aus Gefahren erretten? Deren eine jene Redekunst auch ist, welche du mich üben heissest, weil sie uns Sicherheit vor dem Gericht gewähret.

Kallikles. Bey Zeus! ich rathe dir das mit Recht.

Sokrates. Sag an, o Bester! scheinet dir die Wissenschaft des Schwimmens etwas Erhabnes?

Kallikles. Nein, bey Zeus! das scheinet sie mir nicht.

Sokrates. Gleichwohl rettet auch sie Menschen vom Tode, wenn sie in die Art von Gefahr gerathen sind, wo es dieser Wissenschaft bedarf. Scheinet diese dir klein, so will ich dir eine größere nennen, die Steuerkunde.

Diese rettet nicht allein die Seelen, sondern auch die Leiber und die Habe aus den äußersten Gefahren, wie die Redekunst. Eingezogen ist sie und bescheiden, macht sich nicht groß, und prahlet nicht, als thät sie ungeheure Dinge. Wiewohl sie eben so viel ausrichtet, als die Kunde vor Gericht zu reden, so fodert sie, wann sie einen von Aegina herüber nach Athen gerettet hat, mein' ich, zween Obolen, und hat sie aus Aegypten oder aus Pontos einen Mann mit seinen Kindern, seiner Hab' und seinem Weibe sicher über's Meer in den Haven gebracht, so fodert sie, für große Wohlthat, höchstens zwo Drachmen (31). Und der Mann selbst, welcher die Kunst besitzet, und dieses ausgerichtet hat, gehet nun, wenn er aus dem Schiff gestiegen ist, längst dem Meer und seinem Fahrzeug, mit bescheidnem Ansehen. Vermuthlich weiß

er zu bedenken, daß es verborgen sey, welchen von seinen Fahrtgenossen er genützet oder geschadet hab', indem er sie nicht von den Fluthen verschlingen ließ; und daß er sie, sowohl am Leib' als an der Seel' um nichts besser ausgeschiffet hab', als sie waren, da er sie einschiffte. Er bedenket also wohl, daß derjenige, der mit großer und unheilbarer Krankheit des Leibes behaftet, nicht ertrank, eben dadurch daß er nicht umkam, elend sey, und daß er einem solchen nicht genützet habe. Wer nun aber in der Seele, die höheres Werthes als der Leib zu schätzen ist, viele und unheilbare Krankheiten hat, ist für solchen das Leben wünschenswerth? Nützet dem einer, der ihn aus Gefahren des Meers, des Gerichts, oder aus irgend andern Gefahren errettet?

Jener Steuermann also weiß, daß es für den bösen Menschen nicht besser sey zu leben, den nothwendig muß er schlecht leben. Derohalben ist es nicht Sitte, daß er, wiewohl ein Retter, sich großes Ansehen gebe.

Auch nicht der Künstler, welcher Kriegsmaschinen macht, der doch manchmahl nicht weniger als ein Feldherr zu retten vermag, geschweige denn als ein Steurer. Denn er erhält ja zuweilen ganze Städte, müss' also nicht von dir mit dem Gerichtskundigen verglichen werden. Wollt' er, o Kallikles! sprechen wie ihr, so würd' er eure Reden mit den seinigen überschüttend, dazu einladen, ein Mechanist zu werden, wie er; dagegen sey alles andre nichts! In der That hat er viel für sich zu sagen. Gleichwohl würdest du ihn und seine Kunst verachten, und die Benennung eines Mechanisten ihm zum

Vorwurf gereichen lassen; würdest weder seinem Sohne deine Tochter geben, noch auch die seinige dir zum Weibe nehmen.

Wie ist es aber, nach eben den Gründen, aus welchen du deine Kunst erhebest, billig, daß du den Mechanisten verachtest, oder einen jener andern, deren ich erwähnte? Ich weiß, du wirst sagen: Besser bin ich, und von Bessern entsprossen! Wofern das Bessere nicht dasjenige ist, was ich dafür erkläre, sondern eben das Tugend ist, sich selbst, man sey beschaffen wie man wolle, und das Seinige zu erhalten; so möchte deine Geringschätzung des Mechanisten, des Arztes, und andrer Künste, deren Bestimmung es ist, sicher zu erhalten, des Verlachens werth seyn. Aber, o Glückseliger! schau, ob das Edle und das Gute nicht in etwas anderm besteh' als im Erhalten und Erhalten werden! Denn für den, welcher wahrhaftig ein Mann ist, ziemet es nicht zu wünschen, daß er so lange leb', als nur immer möglich; nicht mit feiger Lieb' am Leben zu hangen; sondern, dieses den Göttern anheim stellend, wird er den Weibern, daß keiner dem verhängten Schicksal entrinne, glauben, und forschen: auf welche Weise er die ihm bestimmte Zeit am besten leben werde. Sollte diese Weise wohl darin bestehen, daß einer durch nachahmende Bildung sein selbst, sich der Verfassung des Staats, in welchem er lebet, anschmiege? So mußt du nun dem Volk der Athener so ähnlich werden als du kannst, wenn du ihm werth seyn, und im Staate viel vermögen willst.

Schau, ob dir oder mir das nützen, ob es uns

nicht gehen würde, wie man von den Thessalischen Weibern erzählt, wenn sie den Mond herunter zaubern, und ob uns nicht dieses Bestreben nach einer Macht, die wir im Staate üben wollen, nur von unsern vertrautesten Freunden würde eingeräumet werden (32)?

Wenn du auch glaubst, daß irgend ein Mensch dir eine solche Kunst mittheilen könnte, welche dich fähig machen würde, viel im Staate zu vermögen, wiewohl du der Verfassung nicht ähnlich gestimmet wärest, (es möchte diese Unähnlichkeit in Absicht auf dich zu deinem Vortheil oder zu deinem Schaden seyn) so würdest du meines Dünkens, doch Unrecht haben, seinen Rath zu hören. Nicht Nachahmer des Volks der Athener, sondern von Natur ihm ähnlich mußt du seyn, wenn du ächte Gunst von ihm — und bey Zeus! auch wenn du vom Sohn des Pyrilampes, ächte Gunst — erbuhlen willst!

Wird indessen einer dich jenen vollkommen verähnlichen, der wird aus dir machen, wonach dich gelüstet, einen Staatsmann, und einen Redner. Denn alle freuen sich solcher Reden, welche mit ihrer Denkart übereinstimmen, und fühlen Verdruß über solche die ihr fremd sind. Es wäre denn, o du liebes Haupt! daß es dich anders dünkte. Sollen wir hiergegen etwas sagen, o Kallikles?

Kallikles. Ich weiß nicht, o Sokrates! wie es zugeht, daß du mir richtig zu sprechen scheinest. Es wiederfährt mir, was so vielen mit dir begegnet; doch überzeugst du mich nicht ganz.

Sokrates. Weil Liebe zum Volk in deiner

Seele mir widerstrebet, o Kallikles! Vielleicht wirst du überzeuget werden, wenn wir oft und besser eben dieses betrachten.

Erinnere dich nur, daß wir zwo Arten der Bestrebung in Absicht auf den Leib und auf die Seele festgesetzet haben, deren eine das Vergnügen, die andre das Beßte zum Ziel hat. Diese trachtet nicht darnach sich gefällig zu machen, sondern ihr Zweck ist Bekämpfung. War es nicht dieser Unterschied, den wir bestimmten?

Kallikles. Allerdings.

Sokrates. Unedel ist jene, die aufs Vergnügen sieht, ist nichts anders als Schmeicheley. Nicht so?

Kallikles. Es sey, wenn du es so willst!

Sokrates. Die Absicht der andern ist Besserung desjenigen, deß sie pfleget, es sey Leib oder Seele.

Kallikles. Allerdings.

Sokrates. Müssen wir nicht auf diese Weise die Pflege des Staats und unsrer Mitbürger unternehmen, daß wir streben aus ihnen die beßten Menschen zu machen? Denn ohne dieses (wie wir vorhin fanden) frommet es nicht, ihnen irgend einen Vortheil zu verschaffen, wenn nicht edel und gut die Denkart derjenigen ist, die entweder Fülle Geldes einnehmen, oder Herrschaft über andre, oder irgend eine Macht empfangen sollen. Setzen wir das als Wahrheit fest?

Kallikles. O ja, wenn es dir beliebt.

Sokrates. Wenn wir öffentlichen Staatsgeschäften vorstehend, uns ermunterten zu einem

Bau, es sey von Mauren, von einer Docke, oder von großen Tempelgebäuden, sollten wir dann uns selber nicht betrachten, und erforschen: Erstlich, ob wir die Baukunst verstünden? oder nicht? und von wem wir sie gelernet hätten? Sollten wir, oder nicht?

Kallikles. Allerdings.

Sokrates. Zweytens, ob wir jemahls ein Privatgebäude, es sey für einen unsrer Freund' oder für uns selbst, gebauet hätten? Und ob dieses schön, oder häßlich wäre?

Fänden wir nun nach der Betrachtung, daß wir gute und berühmte Meister gehabt, daß wir mit deren Hülfe viel und schöne Gebäude aufgeführet hätten, und auch viele nachdem wir ihre Schule verlassen; unter solchen Umständen würd' es verständigen Männern wohl anstehen, öffentliche Werke zu unternehmen. Wüßten wir aber nicht unsre Meister aufzuweisen, und entweder keine, oder viele aber nichtswürdige Gebäude; thöricht wär' es alsdann, uns zu wagen an öffentliche Werk' und einander dazu zu ermuntern. — Werden wir das als richtig annehmen, oder nicht?

Kallikles. Allerdings.

Sokrates. Verhält es sich nicht mit allen andern Dingen auch so? Wollten wir als öffentliche Aerzte auftreten, und ermunterten uns einander dazu, würden wir dann nicht wohl thun, wenn ich dich erforschete, und du mich? Bey den Göttern! man muß doch wissen, wie Sokrates selber sich befindet, und obschon irgend einer Knecht oder Freyer, durch ihn von einer Krankheit befreyet worden?

Eben so würd' ich forschen in Absicht auf dich. Fänden wir dann, daß durch uns keiner sich am Leibe gebessert hätte, weder der Gäste einer noch der Bürger, kein Mann und kein Weib; sage mir, um der Götter willen! o Kallikles! wär' es dann nicht in Wahrheit lächerlich, wenn Menschen in Aberwitz so weit gingen, daß wir, eh wir als Privatmänner, manches erst mit wechselndem, manches dann mit gutem Erfolge geleistet, und uns in der Kunst genug geübet hätten, gleich dem Sprüchworte nach, uns unterfingen, am Topfe selbst die Töpferkunst zu erlernen? wenn wir selbst in öffentlicher Eigenschaft auftreten, und andre dazu ermuntern wollten? Würde, so zu handeln, dir nicht rasende Unbesonnenheit scheinen?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Nun aber, o beßter der Menschen! da du erst neulich angefangen, dich in Staatsgeschäfte zu mischen, und auch mich dazu ermunterst, und mir vorwirfst, daß ich es nicht thue, werden wir nicht auch einander untersuchen? Hat wohl Kallikles schon Einen der Bürger besser gemacht? Ist wohl Einer, Gast oder Bürger, Knecht oder Freyer, der vorher arg, ungerecht, ungezogen und thöricht war, edel und gut durch Kallikles geworden? Sag', o Kallikles! wofern einer dich also erforschete, was würdest du sagen? Von welchen Menschen wirst du behaupten, daß du durch deinen Umgang ihn gebessert habest? Verdreust es dich zu antworten, wenn dir gleichwohl, schon als Privatmann, eh du öffentlich aufgetreten, Ein Versuch dieser Art gelungen?

Kallikles. Du bist habersüchtig, o Sokrates!

Sokrates. Doch frag' ich nicht aus Habersucht, sondern weil ich in der That zu wissen begehre, welchen Weg du, in Absicht auf Staatsverwaltung, glaubst einschlagen zu müssen? Ob du dich, bey Uibernehmung öffentlicher Geschäfte, um etwas anders als darum bekümmern werdest, daß aus uns so gute Bürger als nur möglich werden mögen? Sind wir nicht schon oft darin übereingekommen, daß dieses der Staatsmann bewürken müsse? Sind wir, oder nicht? antworte! — Ja wir sind! ich werde für dich antworten.

Wofern es das ist, wozu der gute Mann seinem Staate verhelfen soll, so sey dessen eingedenk, indem du mir jetzt über jene Männer, deren du vor kurzem erwähntest, deine Meinung sagst, ob Perikles, Kimon, Miltiades und Themistokles, dir noch gute Bürger gewesen zu seyn scheinen?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Waren sie gute Bürger, so ist offenbar, daß jeder von ihnen die Mitbürger aus schlechtern zu bessern müsse gemacht haben. Haben sie das? oder nicht?

Kallikles. Sie haben.

Sokrates. Da Perikles ans Volk zu reden begann, waren also die Athener schlechter, als da er seine letzten Reden hielt?

Kallikles. Vielleicht.

Sokrates. Mußt nicht sagen vielleicht, o Bester! denn es folget nothwendig aus dem Zugestandenen, wofern jener ein guter Bürger war.

Kallikles. Was mehr?

Sokrates. Nichts. Antworte mir nun noch hierauf: Ob man sage, daß die Athener durch den Perikles gebessert, oder im Gegentheil, daß sie seyn verderbt worden? Ich wenigstens höre, daß Perikles die Athener soll träge, feig und schwatzhaft gemacht haben; auch gewinnsüchtig, indem er fremde Söldner zuerst eingeführt (33).

Kallikles. Das alles, o Sokrates! hörst du von jenen rauhen Menschen, denen beim Klopffechten die Ohren zerschlagen worden (34).

Sokrates. Ich hör' aber nicht nur sagen, sondern weiß es gewiß, wie auch du, daß Perikles anfangs in gutem Rufe stand, und daß, so lang sie schlechter waren, die Athener kein ehrenrühriges Urtheil gegen ihn gefället; daß aber, als sie durch ihn edel und gut geworden, sie gegen das Ende seines Lebens ihn wegen Entwendung öffentlicher Gelder verurtheilet, und ihn als einen bösen Mann, beynah zum Tode verdammet hätten (35).

Kallikles. Nun, war deßwegen Perikles auch ein böser Mann?

Sokrates. Ein Pfleger von Eseln, Pferden oder Rindern würde für schlecht gehalten werden, wenn diese Thiere, als er deren Wartung übernahm, nicht ausgeschlagen hätten, nicht wären stössig noch beissig gewesen, bey ihm aber so verwildert worden, daß sie nun alle diese Unarten an sich genommen hätten.

Scheinet dir nicht, daß der Pfleger jedes lebendigen Wesens schlecht seyn müsse, der dessen Wartung übernahm als es zahm war, und es wil-

der macht als es war? Scheinet dir das, oder nicht?

Kallikles. Allerdings! — auf daß ich dir zu Gefallen rede.

Sokrates. Mir zu Gefallen, beantworte mir auch das, ob der Mensch zu den lebendigen Wesen gehör' oder nicht?

Kallikles. Wie anders?

Sokrates. Hätte nicht Perikles die Pflege von Menschen übernommen?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Wie nun? Hätten sie nicht, wie wir vorhin übereinkamen, durch ihn gerechter werden sollen, statt ungerecht zu werden, wenn er als ein guter Staatsmann ihre Pflege übernommen?

Kallikles. Allerdings.

Sokrates. Sind nicht die gerechten Männer milde, wie Homeros sagt? was sagst du, nicht so?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Gleichwohl hat Perikles die Athener wilder gemacht als sie vor seiner Pflege waren, und dazu, was er am wenigsten wollte, gegen sich selbst.

Kallikles. Willst du, daß ich dir dieses einräume?

Sokrates. In so fern ich dir die Wahrheit zu sagen scheine.

Kallikles. Es sey denn so!

Sokrates. Und wenn er sie wilder gemacht hat, auch eben dadurch ungerechter und schlechter?

Kallikles. Es sey!

Sokrates. Perikles wär' also nach dieser Rede, kein guter Staatsmann gewesen.

Kallikles. Nicht, wie du sagst.

Sokrates. Bey Zeus! auch nicht wie du! nachdem was du mir eingeräumet hast.

Nun von Kimon? Verbannten ihn nicht durch den Ostrakismos diejenigen, deren er gepfleget hat? Auf daß sie während zehn Jahren seine Stimme nicht vernehmen möchten? Thaten sie dem Themistokles nicht eben das, und straften ihn mit der Landesverweisung (36)? Miltiades den Sieger bey Marathon, verdammten sie gar, in das Barathron (37) gestürzt zu werden, und geschehen wär' es, wenn der Prytan' (38) es nicht verhindert hätte. Wären diese, wie du sagst, gute Männer gewesen, nimmer wäre das ihnen widerfahren (39).

Gute Wagenlenker werden auch im Anfang nicht aus dem Wagen fallen, haben sie aber die Rosse erst gepfleget, und sind auch selber weiter in der Kunst gekommen, werden sie dann herausfallen (40)? Dergleichen geschieht in der Wagenlenkung noch bey irgend einer andern Sache. Oder meinest du?

Kallikles. Nein.

Sokrates. Bewährt ward also, wie nun erhellet, die vorige Rede, daß wir von keinem wissen der in dieser Stadt ein guter Staatsmann gewesen. Du gabst das zu, in Absicht auf die jetztlebenden, leugnetest es aber von dem vorigen, und wähltest jene Männer zu Beyspielen. Sie erschienen gleichwohl um nichts besser als die jetzigen. Waren sie Redner, so übten sie nicht die ächte Rede-

kunst. Auch nicht die schmeichelnde. In beyden Fällen wären sie nicht unterlegen.

Kallikles. Doch fehlt sehr viel daran, o Sokrates! daß einer von den Jetztlebenden so große Werke hervorbring' als einer von jenen, welchen du auch nennen wirst, hervorgebracht hat.

Sokrates. O Wunderbarer! ich schätze sie nicht gering in sofern sie Diener des Staats waren. Ja, mir scheint, daß sie zum Dienste tauglicher als die jetzigen waren, und fähiger dem Volk, was es begehrte, zu verschaffen.

Aber diesen Begierden eine andre Richtung zu geben, nicht sie zu begünstigen, sondern durch Ueberzeugung und durch Gewalt die Bürger dahin, daß sie besser würden, zu vermögen; hierin hatten sie vor den Jetzigen, so zu sagen, nichts voraus. Und das zu thun, ist doch allein die Pflicht eines guten Bürgers!

Daß sie Schiffe, Mauren, Docken und dergleichen zu erbauen, besser verstanden als die Jetzigen, geb' ich dir zu.

Es widerfährt uns aber etwas lächerliches in diesem Gespräche, mir und dir. Während der ganzen Zeit da wir reden, hören wir nicht auf, uns immer um dasselbe herum zu drehen, ohn' einander zu verstehen.

Mich dünket, du habest schon oft zugestanden und festgesetzt, daß es ein zwiefaches Bestreben gebe, sowohl in Absicht auf den Leib als auf die Seel', und daß das eine hinreichend sey, durch welches man dem hungernden Leibe Speise verschaffet; Trank dem Dürstenden; dem Frierenden Gewande,

Teppiche, Schuh' und andre Dinge, deren der Leib begehrt. Mit Bedacht brauch' ich dieselben Bilder, auf daß du mich desto leichter verstehest.

Solche Dinge werden herbeygeschafft durch den Mäckler, den Krämer, oder durch den, dessen Kunst es mit sich bringet dergleichen zu verfertigen, es sey nun der Bäcker, der Koch, der Weber, der Schuster, oder Gerber. Man darf sich nicht wundern, wenn dieser einer, von sich und von andern, für einen Pfleger des Leibes gehalten wird, nehmlich von jedem der es nicht weiß, daß außer allen jenen Handreichungen, zwo Künste vorhanden sind, die Gymnastik und die Heilkunde, denen eigentlich die Pflege des Leibes obliegt. Diesen ziemt es, alle jene andern Künste zu beherrschen, und von deren Werken Gebrauch zu machen. Denn nur diese beyde wissen, was von Speis' und Trank, gut oder böse für den Leib sey. Das weiß keine von den andern, welche daher auch als knechtisch, dienstbar und eines Freyen unwerth; die Gymnastik aber und die Heilkunde, dem Rechte nach, als ihre Gebieterinnen anzusehen.

Daß es sich eben so mit jenen Künsten verhalte, deren Gegenstand die Seel' ist, scheinst du einzusehen, und räumest es mir ein, als einer der was ich sage verstehet. Bald nachher sagst du gleichwohl, daß in dieser Stadt Menschen gelebt haben, welche edle und gute Bürger gewesen. Und da ich nun frage, welche? so scheinest du mir eben solche Menschen in Absicht auf die Staatskunst darzustellen, als wenn ich nach Gymnasten fragte, die Leiber zu bilden geschickt wären, und du mir in vollem

Ernst den Becker Thearion nennetest, und Mithäkos (41), welcher über die sicilische Kochkunst geschrieben hat, und den Mäckler Sarambos, als bewundernswürdige Pfleger der Leiber, weil der eine Brod, jener Gemüse, der dritte Wein von außerordentlicher Güte liefert. Du würdest es mir vielleicht verübeln, wenn ich dir sagte: O Mensch, du verstehest nichts von der Gymnastik! du nennest mir Leute, welche den Begierden dienstbar, ihnen darreichen, aber auch in dieser Art das Gute nicht zu unterscheiden wissen; Leute, welche die Leiber der Menschen anfüllen und feist machen, daher von diesen gelobet werden, wiewohl sie ihnen auch das vorher gesunde Fleisch verderben. Erkranken diese nun, so werden sie aus Unwissenheit nicht jene von denen sie so gemästet wurden, als Urheber ihrer Unpäßlichkeit und des plötzlichen Abfalls ihres Fleisches ansehen; sondern solche, welche eben um sie sind, und ihnen mit Rath beystehen. Ja diese werden sie, wenn Leibesfülle, welche nicht Folge von Gesundheit war, lange Zeit nachher Krankheit über sie bringet, beschuldigen, tadeln, und wofern sie können, ihnen Leid anthun; jene hingegen, welche frühe Schuld an ihren Uibeln hatten, werden sie lobpreisen.

Eben so machst du es nun, o Kallikles! du lobpreisest Menschen, welche die Athener hochleben ließen, wie bey einem Schmause ihnen darreichend weß sie begehrten, von denen auch diese sagen, daß sie den Staat erweitert haben. Sie werden nicht inne, daß er eben durch Schuld jener Männer aus der Vorzeit, anschwillt und verborgenen Scha-

den in sich trägt. Denn ohn' Enthaltsamkeit, ohne Gerechtigkeit, fülleten sie an den Staat mit Docken, mit Mauren, mit Schoß, und mit Tand der diesem gleich ist.

Ergreifet nun einst des Fiebers Schauer die Athener, dann werden sie ihre gegenwärtigen Rathgeber schuldigen; erheben werden sie den Themistokles, den Kimon und den Perikles, die doch Urheber ihrer Ubel sind. Dann werden sie vielleicht Hand an dich legen, wofern du nicht auf deiner Hut bist, und an meinen Freund Alkibiades, wenn sie, zugleich mit dem neuerworbenen, auch das alte noch dazu verlieren, da ihr doch nicht die Schuldigen seyn werdet, vielleicht aber doch Mitschuldige.

Auch nun seh' ich etwas ungereimtes, und höre dasselbe von den Männern jener Zeit. Ich werde gewahr, wenn der Staat einen jener öffentlichen Männer, als hab' er Ungerechtigkeit verübt, antastet, daß sie klagen und sich ungeberdig stellen, als widerfahr' ihnen etwas ungeheures, da sie doch so vieles und gutes dem Staat' erzeiget hätten!

Ist denn ihre Klage gegründet, als würden sie mit Unrecht hingerichtet? Sie ist ganz falsch! Kein Vorsteher des Staats ward jemahls mit Unrecht auf Befehl des Staates, dem er vorstand, hingerichtet. Diejenigen, welche sich für Staatsmänner und andre, welche sich für Sophisten ausgeben, scheinen beyd' in gleichem Fall zu seyn. Denn auch die Sophisten, übrigens weise, führen diese ungereimte Klage. Sich für Lehrer der Tugend ausge-

gebend, klagen sie oft ihre Schüler an: sie thäten ihnen Unrecht, entzögen ihnen ihren Lohn (42), oder ließen es auf andre Art an Bezeigung der Dankbarkeit, für genossene Wohlthat ermangeln.

Kann etwas unvernünftiger seyn, als eine solche Rede? Menschen, welche gut und gerecht geworden, denen vom Lehrer die Ungerechtigkeit aus den Herzen gerissen ward, welche Gerechtigkeit besitzen, sollten Ungerechtigkeit — die sie nicht mehr haben — üben?

Scheint das nicht ungereimt, o Lieber?

Sieh, o Kallikles! du hast mich genöthiget ausführlich, wie ein wahrer Volksredner, zu sprechen, indem du nicht antworten wolltest.

Kallikles. Und du solltest nicht fähig seyn zu reden, wenn auch keiner antwortete?

Sokrates. Es scheinet nun wohl so. Wenigstens hab' ich jetzt, weil du nicht antworten willst, viele Worte weitläuftig ausgedehnet.

Aber, o Guter! sag', ich beschwöre dich bey Zeus dem Freundschaftstiftenden! scheinet es dir nicht unvernünftig, wenn jemand sich rühmet, einen gut gemacht zu haben, und dann sich über ihn beschwert, daß er gut geworden, gut seyend, dennoch arg sey?

Kallikles. Es scheinet mir so.

Sokrates. Hörst du nicht gleichwohl Männer so etwas sagen, die sich doch rühmen, als bildeten sie die Menschen zur Tugend?

Kallikles. Freylich. Aber was ließe sich auch von nichtswürdigen Leuten sagen?

Sokrates. Was würdest denn du von sol-

chen sagen, welche sich dafür ausgeben, daß sie dem Staate vorstehen, daß sie sein pflegen, auf daß er so gut als möglich werd', und nachher, je nachdem es ihnen übel geht, Beschwerde gegen ihn führen, als lieg' er im Argen? Meinest du, daß diese jenen vorzuziehen? Dasselbe, o du Seliger! ist der Sophist und der Redner; sind wenigstens einander nah, und sich sehr ähnlich, wie ich auch zu Polos sagte. Aus Unkunde hälst du das eine, die Redekunst, für etwas sehr schönes, das andre verachtest du. Der Wahrheit nach ist die Kunst des Sophisten schöner als des Redners, um eben so viel als Gesetzgebung schöner ist als Rechtsgelahrtheit, und Gymnastik als Heilkunde.

Uibrigens sollt' ich meinen, daß nur den Volksrednern und den Sophisten nicht zu vergönnen wäre, sich über die, welche sie lehren, als ob sie ihnen böses erzeigten, zu beklagen; denn mit eben diesen Worten müssen sie sich selbst anklagen, daß sie denen nichts halfen, welchen sie zu helfen vorgeben. Ist's nicht so?

Kallikles. Allerdings.

Sokrates. Denn sagten sie wahr, so wär' es, so zu sagen, nur ihnen möglich, ohne Lohn ihre Wohlthat umsonst zu spenden. Wer eines andern Vortheils theilhaftig geworden, wie zum Beyspiel, wer schnell zu laufen vom Meister in Leibesübungen lernte, von dem ließe sich vielleicht erwarten, daß er sich nicht dankbar bezeigen möchte, wofern der Meister ihm vertrauend, keinen Lohn bedungen hätte, den er, sobald er ihm Schnelligkeit mitgetheilt, empfangen sollte. Denn ich meine,

daß die Menschen nicht aus Langsamkeit Unrecht thun, sondern aus Ungerechtigkeit. Nicht so?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Wenn einer also dieses Uibel selbst, die Ungerechtigkeit, wegnimmt, so hat er nicht zu befürchten, daß ihm Unrecht wiederfahre; sondern nur einem solchen stünd' es frey, mit Sicherheit diese Wohlthat zu spenden, wofern jemand wirklich die Menschen gut machen könnte. Ist's nicht so?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Derhalben, wie scheinet, gereichet es auch nicht zur Schande, wenn jemand in andern Dingen sich den Rath, welchen er ertheilt, bezahlen läßt, zum Beyspiel in Bausachen, oder mit Beziehung auf andre Künste.

Kallikles. Es scheint.

Sokrates. In dieser Sach' aber wird es für schändlich gehalten, wenn einer sagt, er wolle keinem, der ihm nicht Geld gebe, Rath ertheilen, wie er am beßten sein Haus oder den Staat verwalten könne. Nicht so?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Offenbar ist die Ursach hievon diese, weil allein dieser Vortheil, dem, welcher ihn empfängt, die Begierd' einflößt, sich dankbar zu erweisen. Es kann daher für einen guten Beweis angesehen werden, daß einer wirklich diese Wohlthat erzeiget habe, wenn sie ihm vergolten wird; und daß, wo die Vergeltung ausbleibt, auch jene nicht wirklich erzeiget worden. Verhält es sich nicht so?

Kallikles. So verhält sich's.

Sokrates. Zu welcher Art von Staatspflege forderst du mich nun auf? Unterscheide wohl! Zu derjenigen, welche mich antreiben wird, einem Ärzte gleich, die Begierden der Athener zu bekämpfen, auf daß sie so gut als möglich werden? Oder soll ich nur, als Diener ihrer Begierden, mich ihnen gefällig zu machen streben? Sage mir die Wahrheit, Kallikles! Es stehet dir wohl an, da du so freymüthig mit mir zu reden begannst, daß du auch fortfahrest zu sagen, was du denkst. Darum sprich frisch heraus, und muthig!

Kallikles. Als Diener! sag' ich.

Sokrates. Zu schmeicheln forderst du mich also auf, du Edelster?

Kallikles. Willst du nicht gering geschätzet werden wie ein Myser (43), o Sokrates! so mußt du es thun.

Sokrates. Wiederhohle mir nicht, was du oft gesagt hast, daß mich tödten werde, wer Lust hat, damit ich nicht wiederhohlen müsse, daß der Böse den Guten tödten würde; noch auch, daß man mich, wofern ich etwas habe, berauben werde: denn der Beraubende wird es nicht zu nutzen wissen, sondern, wie er es mit Unrecht genommen, wird er es unrecht nutzen; wenn unrecht, also auch schändlich; wenn schändlich, auch schlecht.

Kallikles. O Sokrates! du scheinest mir voll Zuversicht, daß dir der keines wiederfahren werde, gleich als wohntest du fern von hier, und könntest nicht von einem vielleicht schlechten und nichtswürdigen Menschen vor Gericht geführet werden.

Sokrates. In Wahrheit, o Kallikles! müßt' ich sehr bethört seyn, wenn ich glaubte, daß irgend einem Mann in diesem Staate nicht alles mögliche wiederfahren könnte (44). Das aber weiß ich wohl, daß wenn ich dieser Dinge wegen, deren du erwähnest, in Gefahr schwebte, derjenige böse wäre, der mich vor Gericht führte. Denn kein guter Mann würd' einen, der nicht Unrecht gethan, anklagen. Es würde mich übrigens nicht befremden, wenn ich zum Tode verurtheilt werden sollte. Soll ich dir sagen, weßhalb ich das erwarte?

Kallikles. Sage.

Sokrates. Ich glaube, daß ich nebst wenigen andern Athenern, um nicht zu sagen allein, zu dieser Zeit der ächten Staatskunst obliege. Da ich nun, so oft ich rede, nicht um Gunst spreche, sondern auf das beßte, nicht auf das was angenehm zu hören ist, gerichtet bin, und nach diesen feinen Kunstgriffen nicht greifen mag, welche du mir empfiehlst, so werd ich vor Gericht nicht wissen was ich sagen soll. Es fällt mir wieder ein, was ich zu Polos sagte. Ich müßte verdammet werden, dem Arzte gleich, den ein Koch vor Kindern anklagen würde. Betrachte wie ein solcher Mensch sich wohl vertheidigen könnte, wenn er von Kindern ergriffen, also beschuldiget würde:

O Kinder! dieser Mann hat euch viel böses angethan! Euch, und kleinere als ihr seyd, macht er zu nichte, indem er euch schneidet und brennet, euch abmergelt und martert, daß ihr nicht wisset wohin. Die bittersten Getränke reicht er euch, zwingt euch zu hungern und zu dürsten, nicht wie

ich euch mancherley, und süsse Leckerbissen schmausen lasse. Was meinest du, sollte der Arzt von dieser Gefahr umfangen, zu sagen wissen? Etwa die Wahrheit? Das alles, o ihr Kinder, that ich eurer Gesundheit wegen! Wie laut würden wohl solche Richter gegen ihn aufschreyen! Meinst du nicht?

Kallikles. Das möchte vielleicht wohl der Fall seyn!

Sokrates. Sollt' er dann nicht in großer Verlegenheit seyn, und nicht wissen, was er zu sagen hätte?

Kallikles. Allerdings.

78 Sokrates. Ich weiß, daß es mir nicht besser gehen würde, wenn ich vor Gericht erschiene. Ich würde nicht anführen können, daß ich den Athenern Vergnügen, welche sie für Wohlthat und für Vortheile halten, verschaffet hätte.

Weder solche die sie verschaffen, beneid' ich, noch auch die denen sie verschaffet werden. Wird jemand sagen, daß ich die Jünglinge verderb', indem ich Zweifel in ihnen wecke, oder daß ich die Greise beschuldige, ihnen sowohl öffentlich als besonders bittre Vorwürfe machen, so werd' ich nicht die Wahrheit sagen dürfen: O ihr Richter! ich sag' und thue das alles mit Recht, und nichts als zu eurem Beßten!

Ich werde daher leiden, was über mich verhänget wird.

Kallikles. Scheinet es dir schön für einen Mann, o Sokrates! sich im Staat' in einer solchen Lage zu finden, und unfähig zu seyn, sich selber beyzustehen?

Sokrates. Ja, o Kallikles! wofern er nur Einen Vortheil sich gesichert hat, dessen Werth du schon oftmahl eingeräumet hast; wenn er, in sofern sich selber beygestanden hat, daß er weder in Wort oder in That, weder gegen Menschen Unrecht gethan hat, noch gegen die Götter. Daß dieses der beßte Beystand sey, den sich einer geben kann, haben wir schon mehrmahls zugestanden. Wenn mich jemand überführte, daß ich unfähig wäre, mir oder einem andern diesen Beystand zu leisten, so würd' ich mich schämen, ich möchte nun in Gegenwart vieler oder weniger überführt werden, oder von einem, mit dem ich allein wäre. Müßt' ich solcher Unfähigkeit wegen sterben, das würde mir wehe thun! Sollt' ich aber, weil jene schmeichlerische Redekunst mir mangelt, das Leben verlieren, o so würdest du sehen, daß es mir leicht fallen sollte, den Tod zu leiden! Sterben fürchtet keiner, der nicht ganz unvernünftig und unmännlich ist; Unrecht zu thun fürchtet man! Denn mit einer von Freveln angefülleten Seele hinunter zu steigen in den Hades, ist das äußerste aller Uibel. Daß sich dieß also verhalte, werd' ich dir, so du willst in einer Erzählung zeigen!

Kallikles. Da du das andre ausgeführet hast, so führ auch das aus.

Sokrates. Hör' einmahl, pflegen sie zu sagen, ich will dir etwas schönes erzählen! Du wirst es, wie ich vermuthe, für ein Mährchen halten, ich halt' es für eine wahre Geschichte, und erzähle sie dir auch so.

Daß Zeus, Poseidon und Pluton die Herr-

schaft, welche sie von ihrem Vater Kronos empfangen, unter sich getheilet haben, erzählet uns Homeros. Zu Kronos Zeit war ein Gesetz für die Menschen, welches immer bey den Göttern gilt, daß derjenige Mensch, welcher gerecht und heilig gelebet, wenn er abschiede, hinwallete zu den Inseln der Seligen; dort unangetastet von Uibeln, zu wohnen in Fülle der Seligkeit; daß aber der, welcher ungerecht und gottlos gelebet hätte, hinunterging' in den Kerker der Vergeltung und der Strafe, welcher Tartaros genannt wird.

Zu Kronos Zeit, und im Anbeginn der Herrschaft Zeus, sprachen lebende Richter über die Lebenden, am Tage den sie sterben sollten. Die Urtheile wurden daher unrecht gefället. Derhalben kamen Pluton und die Pfleger der seligen Inseln zu Zeus, und berichteten, daß die Menschen nicht nach Verdienst an beyden Orten anlangeten. Deß will ich Wandel schaffen! sagte Zeus. Die Gerichte werden unrecht gehalten, weil die zu Richtenden lebendig, also bekleidet sind. Viele daher, welche böse Seelen haben, sind angethan mit schönen Leibern, mit Adel und mit Reichthum, und während des Gerichts treten viele Zeugen für sie auf, bezeugend, daß sie rechtschaffen gelebet haben. Geblendet werden durch alles das die Richter; denn auch sie sind, wenn sie das Urtheil sprechen, bekleidet, mit der Augen und der Ohren Schleyer, und mit dem ganzen Leib' umhüllet. Das alles stehet ihnen im Wege, die eignen Gewand', und derer Gewande, welche sie richten.

Zuförderst daher müssen die Menschen nicht vor=

aus wissen ihres Todes Zeit. Nun wissen sie diese! Befehl ist gegeben dem Prometheus ihnen diese Kunde zu nehmen.

Ferner müssen alle nackt seyn, denn nach dem Tode müssen sie gerichtet werden! Nackt muß auch der Richter, und gestorben seyn, auf daß er, so wie jeder stirbt, alsbald mit der Seele selbst die Seele selber schaue, ihrer Verwandten entblößt, und zurücklassend auf der Erde jenen ganzen Schmuck, auf daß das Gericht gerecht sey! Früher als ihr hab' ich das erkannt, und Söhne von mir zu Richtern geordnet, zween aus Asien, den Minos und den Rhadamanthys, einen aus Europa, den Aeakos (45).

Werden diese gestorben seyn, so sollen sie Gericht halten auf der Au am Scheidewege, wo ein Pfad zu den Inseln der Seligen führet, ein andrer zum Tartaros.

Rhadamanthys wird die Seelen aus Asien richten, die aus Europa, Aeakos.

Dem Minos geb' ich die vorzügliche Würde der Entscheidung, wo einem der beyden andern etwa Zweifel entstehen möchten, auf daß das Urtheil über die Sendung der Menschen vollkommen gerecht sey. —

Das ist es, o Kallikles! was ich gehöret hab', und was ich für Wahrheit halte. Nach Anleitung der Erzählung zieh' ich aus ihr diese Folgen. Der Tod scheinet mir nichts anders zu seyn, als die Auflösung zweyer Dinge von einander, der Seel' und des Leibes. Sobald sie von einander gelöset sind, hat jedes von ihnen beynah eben die ihm ei-

genthümliche Beschaffenheit, die es hatte, als der Mensch noch am Leben war. Kennbar ist die Natur des Leibes, die Pflege so an ihn gewendet worden, die Zufälle, die ihn betroffen. War zum Beyspiel, der Leib eines Menschen, als er lebte, von Natur oder durch Nahrung groß, dessen Leichnam ist auch nach dem Tode groß. War jener fett, so ist dieser auch fett, und so ferner. Hielt einer sorgfältig auf sein Haupthaar, so blieb es auch am Leichnam. Hat einer oftmahl unter der Geisel gebüsset, trug er Spuren der Verletzung in Narben am Leib', es sey nun von Streichen der Züchtigung, die er im Leben erlitten, oder von andern Wunden, so bleiben sie an der Leiche sichtbar. Hatt' er, weil er lebte, zerbrochne Glieder, oder verrenkte? dasselbe sieht man an der Leiche. Mit einem Worte, die Beschaffenheiten des Leibes, wie er lebendig war, bleiben ganz, oder doch mehrentheils, einige Zeit nach dem Tode kennbar.

Ich glaub', o Kallikles! es verhalte sich mit der Seel' eben so, daß auch ihre Beschaffenheiten sichtbar bleiben, wenn sie vom Leib' entblösset werden, sowohl diejenigen, welche sie von Natur hat, als auch solche hinzukommende, die jedes Menschen Seele durch eigenthümliches Bestreben empfing.

Erscheinen sie nun vor dem Richter, wie denn die Seelen aus Asien vor dem Rhadamanthys, so ordnet dieser sie in eine Reih' und beschauet die Seel' eines jeglichen, nicht wissend, welches Menschen sie sey.

Manches Mahl Hand legend an die Seele des großen Königes (46), oder irgend eines andern

Königs und Gewaltigen, sieht er in ihr des Gesunden nichts, sondern, daß sie, als wäre sie bedeckt mit Geisselstriemen und mit Narben, zerrissen sey von Meineiden und von Ungerechtigkeit, je nachdem die Handlungen eines jeden der Seele sich einprägeten. Da ist, weil sie ohne Wahrheit erzogen ward, alles schief von Trug und Prahlerey, nichts ist grade. Der Richter sieht, wie die Seel' angefüllet worden, mit Unregelmäßigkeit und Schmach, durch Handlungen der Gewalt, der Uippigkeit, des Trotzes, der Unenthaltsamkeit. Sah er das, mit Schande sendet er sie dann hinunter ins Gefängniß, wo sie das Maaß gebührender Leiden erfüllen muß. Denn jeder der unter der Zucht ist, und von einem andern mit Recht gezüchtiget wird, muß entweder besser, ihm muß geholfen werden, oder er muß andern zum Beyspiel seyn, auf daß sie ihn, was er leidet, leiden sehend, sich scheuen, und sich bessern.

Es gibt Menschen denen geholfen wird, indem sie Strafe leiden von Göttern und von Menschen. Das sind solche, welche sühnbare Sünden begangen haben; aber sowohl hier, als im Hades wird ihre Besserung durch Schmerz bewirket, und durch Pein. Auf andre Weise vor der Ungerechtigkeit befreyt zu werden, ist nicht möglich.

Welche dagegen äußersten Frevel begingen, und durch solche Verbrechen unheilbar wurden, zum Beyspiel dienen Die! Ihnen selbst frommet nichts mehr, denn unheilbar sind sie; andern aber frommet ihr Gericht, wenn sie sehen wie diese, die peinlichsten und entsetzlichsten Qualen in Ewigkeit leidend, als

Beyspiele da hangen in des Hades Kerker, allen Ungerechten, welche dort ankommen, zur Schau und zur Warnung.

Deren einer ist auch Archelaos, mein' ich, wofern Polos die Wahrheit von ihm sagt, und jeder Tyrann der ihm gleich ist. Ja, ich glaube, daß viel unter den Tyrannen, Königen und Gewaltigen, und unter solchen, welche herrschenden Einfluß in die Verwaltung der Staaten hatten, solche Beyspiele geworden. Denn ihrer Gewalt wegen erkühnen sie sich der größten und frevelhaftesten Verbrechen. Auch Homeros zeuget gegen sie. Denn er dichtet von Königen und Gewaltigen, die im Hades ewige Strafe litten, Tantalos, Sisyphos und Tityos. Von Thersites aber und von andern schlechten Menschen des Volks, hat kein Dichter erzählt, daß sie als unheilbar, durch große Strafen in Zwang gehalten würden.

Ihnen fehlte, zu großen Verbrechen, die Macht, daher waren sie glücklicher als solche, die alles vermochten.

Ja, o Kallikles! die sehr bösen Menschen sind von der Ordnung der Gewaltigen! Doch hindert nichts, daß nicht auch unter diesen treffliche Männer seyn, und solche die es gewesen, sind vorzüglich unsrer Bewundrung werth! Denn es ist schwer, o Kallikles! und vieles Lobes würdig, daß einer, dem große Gewalt Unrecht zu thun, zu Geboth stehet, Gerechtigkeit übend ausdaure. Solcher sind wenige, doch sind ihrer hier und an andern Orten gewesen; auch mein' ich, daß noch künftig Edle und Gute leben, und groß seyn wer-

den in dieser Tugend, die ihnen anvertrauten Staatsgeschäfte mit Gerechtigkeit zu verwalten.

Deren war Aristeides einer, des Lysimachos Sohn, dessen Ruhm auch unter den andern Griechen sich verbreitet hat. Aber, o Beßter! die meisten Gewaltigen sind böse.

Wenn nun, wie gesagt, ein solcher vor den Rhadamanthys kommt, so weiß dieser nicht wer, noch aus welchem Geschlecht entsprossen; er weiß nur, daß er böse sey, und dieses sehend sendet er ihn in den Tartaros, mit einem Siegel ihn bezeichnend, an dem, ob er ihm heilbar oder unheilbar geschienen, erkannt wird. Ist er dort angelanget, so leidet er was ihm gebühret.

Manches Mahl erscheinet vor dem Rhadamanthys die Seel' eines Privatmannes, oder eines andern, welche heilig und in der Wahrheit gelebet hat. Ich halte dafür, o Kallikles! daß solche mehrentheils die Seel' eines Philosophen sey, der, um sich selbst in diesem Leben bekümmert, sich wenig mit andern Dingen befaßte.

Eine solche bewundert er, und sendet sie hinüber in die Inseln der Seligen.

Alles dieses thut auch Aeakos. Beyde sprechen Urtheil mit einem Stab' in der Hand.

Waltend über ihnen sitzet nur Minos, einen goldnen Zepter haltend, wie Odysseus bey Homeros ihn sah.

Der mit goldenem Zepter geschmückt, die Gestorbenen richtend,
Da saß — *)

*) Voß Uibers. der Od. XI, 569—70.

O Kallikles! ich glaube dieser Erzählung, und sehe dahin, wie ich vor dem Richter mit einer Seele, die so gesund als möglich sey, erscheinen möge. Den Ehrenbezeigungen der Menschen sag' ich Gehabewohl! betrachte die Wahrheit, und werd' aus allen Kräften streben, so gut seyend als möglich zu leben, und wenn ich sterben soll so zu sterben. Auch ermahn' ich, so viel ich kann, alle andren Menschen, und dich fordr' ich nun wiederum von meiner Seite zu diesem Leben auf! zu diesem Kampfe! von dem ich behaupte, daß er der größte aller Kämpfe hier auf Erden sey. Ich mache dir nun Vorwürfe, daß du nicht fähig seyn werdest, dir selbst zu helfen, wenn nun dich das Urtheil treffen wird, und das Gericht, von denen ich erzählte. Da stehend vor dem Richter dem Sohne der Aegina, wirst du, wenn er nun Hand an dich leget, nun dich führen wird, den Mund öffnen, und schwindeln wird dann dir dort, nicht weniger als mir allhier. Dann wird vielleicht einer dich schmählich auf die Wange schlagen, und mit Hohn dich beleidigen.

Vielleicht scheinet alles dieses dir ein Mährchen, wie eines alten Weibes, und du verachtest es. Auch müßte man sich nicht verwundern, daß es verachtet würde, wofern wir nachforschend etwas bessers, in dem mehr Wahrheit wäre, finden könnten. Nun aber siehst du, daß ihr drey, du, Polos und Gorgias, die ihr die weisesten der itztlebenden Griechen seyd, nicht zu zeigen vermöget, welche andre Lebensweis' als diese man erwählen müsse, wenn sie auch dort drüben uns noch frommen soll.

Unter so vielen Meinungen, welche alle widerleget worden, bleibt nur diese unerschüttert: daß man mehr sich hüthen müss', Unrecht zu thun als Unrecht zu leiden: und daß ein Mann vor allem darauf zu sinnen habe, wie er nicht sowohl gut scheinen sondern gut seyn möge, in besondern Verhältnissen, wie in öffentlichen; daß, wenn einer Böses begangen, er gezüchtiget werden müsse; daß das erste Gut sey, gerecht zu seyn, das zweyte, gerecht zu werden und Strafe zu leiden; daß jede Schmeicheley gegen sich selbst und gegen andre, gegen wenige und gegen viele, zu fliehen sey; daß man die Redekunst und jede andre Sache, nur widmen müsse der Gerechtigkeit.

83. Wollest derhalben mir glauben, und mir, nach Anleitung dieser Erzählung dahin folgen, wohin gelangend du glückselig im Leben seyn wirst und im Tode!

Wolltest deß nicht achten, ob auch einer dein, als eines Thoren spotten, und mit Hohn dich beleidigen möchte. Ja, bey Zeus! laß nur getrost dir schmähliche Streiche geben, deß wirst du keinen Schaden leiden, wofern du in der That, edel seyend und gut, die Tugend üben wirst.

Haben wir erst diese gemeinschaftlich geübet, alsdann, und nur alsdann, werden wir, wofern es uns Pflicht scheinet, uns den öffentlichen Geschäften widmen; und werden überhaupt alsdann miteinander rathschlagen, was wir zu thun haben, wenn wir besser vermögen werden Rath zu geben als nun.

Denn es ist eine Schande, wenn wir, so seyend wie es erhellet, daß wir sind, prahlen als ob etwas an uns wäre! Wir, die nie über dieselben Gegenstände dasselbe dünket, auch nicht über die wichtigsten! So weit sind wir von aller wahren Bildung noch entfernt!

Laß uns also dieser Meinung, die uns nun einleuchtete, wie einem Anführer nachfolgen, ihr die uns zu erkennen gibt, daß es die beßte Lebensweise sey, Gerechtigkeit und die andern Tugenden übend, zu leben und zu sterben! Ja, folgen wollen wir ihr, und auch andre dazu auffordern! Nicht jener, zu welcher du, ihr vertrauend, mich auffordertest; denn, o Kallikles! sie tauget nichts!

Anmerkungen zum Gorgias.

Uiber Gorgias siehe die 31ste Anmerkung zum Gastmahl; im 1sten Th. S. 271 – 72.

Uiber Polos, die 73ste Anmerk. zum Phädros. Th. 1. S. 136.

(2) Im Griechischen spielt Polos mit den Worten Techne Kunst, und Tyche Glück. Ich lasse ihn, nach seinem und des Gorgias Geschmack, mit den Reimen Kunst und Gunst spielen.

(3) Die sogenannte Dialektik (Unterredungskunst) ward erfunden von Zenon aus Elea, einem Schüler des Parmenides aus Elea. Zenon, welchen man nicht mit dem später lebenden berühmten Zenon, dem Stifter der stoischen Schule verwechseln wolle, war einer von den Lehrern des Perikles. Seine Dialektik bestand in falschen täuschenden Schlüssen. Er erfand das bey den Liebhabern solcher Künsteleyen berühmte Argument, welches der Achilleus genannt ward. Er bewies, daß die schnellste Bewegung niemahls die langsamste erreichen könnte, und nahm Achileus und eine Schildkröte zum Beyspiel. (Siehe Bayle unter den Artikeln Achille und Zénon d'Elée).

Durch Sokrates gewann die Dialektik eine neue Gestalt. Durch Fragen entlockte er die Wahrheit demjenigen mit dem er sich unterredete. Mit den einfältigsten Reden beginnend, führte er, falsche Vorstellungen leis' aus dem Wege räumend, allmählich zur Höhe der reinsten Beschauung des Wahren. Gleichwohl behauptete er nicht die Ansprüche späterer Philosophen auf unumstößliche Gewißheit.

Aristoteles gab der Dialektik neue Richtung und Anwendung, und muß als Erfinder der philosophischen Demonstration angesehen werden.

Es war ein Glück, daß in diesem großen Manne, der feinste Scharfsinn mit edler Wahrheitsliebe verbunden war.

(4) Siehe die Bedeutung des Wortes συγγραφεσθαι in der Lexicis.

(5) Die Griechen pflegten oft bey Gastmahlen zu singen. Bald sangen alle zugleich, bald einer nach dem andern, und nach der Reih' in welcher sie am Tische lagen. Bald ohne solche Ordnung. Lieder welche auf diese letzte Weise, ohne Beobachtung jener Ordnung, gesungen wurden, nannte man Skolia, vom Worte σκολιος (krumm, in die Queer gehend). Diese Skolia waren manchesmahl ernsthaften Inhalts. Z. B. das schöne Loblied auf die Tugend von Aristoteles, war ein Skolion. Manchesmahl waren sie scherzhaft; auch wohl beissend. Zuweilen extemporirirten die Sänger, gegeneinander singend. Von dieser Art Skolien scheint hier die Rede zu seyn. Man findet Unterricht hierüber in des La Nauze Abhandlung von den Liedern der alten Griechen; deren Uibersetzung von meinem seeligen

Freunde Ebert bey Hagedorns Oden und Liedern angetroffen wird.

(6) Diese Mauer, δια μεσȣ τειχος, (die durch die Mitte laufende Mauer) verband die nordliche Mauer Athens, welche an der Landseite gezogen war, mit der südlichen, die beyde Hafen, den Peireus und das Phaleron, mit einschloß.

(7) Siehe die 4te Anmerk. zum Phädros. 1 Th. S. 106—107. Wir werden gleich Sokrates „Beym Hunde, dem Gotte der Aegyptier!" schwören hören. Daß Anubis gemeint sey, bleibt also keinem Zweifel unterworfen.

(8) Welche lächerliche und fürchterliche Mißgriffe Sophisten thun, sobald sie sich an Gesetzgebung wagen, davon sehen wir jetzt im unglücklichen Frankreich ein entsetzliches Beyspiel!

(9) Hier ist im Griechischen ein Spiel mit Worten, welches in der Ubersetzung nicht ausgedrückt werden konnte (s. die 73ste Anmerk. zum Phädros, 1ste Th. S. 136); daher auch die Worte der Urschrift: „damit ich dich auf deine Weis' anrede" wegbleiben mußten.

(10) Im Griechischen steht εὔφημει ὦ πῶλε sage gute Wort', o Polos! S. die 58ste Anmerk. zum Gastmahl. 1. Th. S. 282 — 85.

(11) Als Sokrates zum Tode verurtheilt worden, jammerte Apollodoros. „Am wehesten thut mir das, o Sokrates, daß du mit Unrecht sterben mußt!" Sokrates streichelte ihm das Haupt, und sprach: „Sähest du lieber, o beßter Apollodoros! „daß ich mit Recht, als mit Unrecht stürbe?" So

sagte er und lächelte zugleich. (Siehe Xenophons Apologie des Sokrates 28).

(12) Dieser Nikias, Sohn des Nikeratos, ist der durch den für Athen und ihn selbst so unglücklichen Feldzug in Sicilien berühmte Feldherr.

(13) Jährlich ward zu Athen der Rath der Fünfhundert erwählt. Fünfzig aus jeder Zunft. Das Jahr der Athener war in zehn Monathe getheilt, deren vier erste 36 Tage hatten, die sechs letzten 35 Tage. Die Senatoren jeder Zunft (oder Stammes) verwalteten die Geschäfte einen Monath, und hießen dann Prytanen. Aber auch diese funfzig regierten nicht zugleich, sondern immer zehn, fünf Tage lang. Diese zehn hiessen προεδροι (Vorsitzer). Einer von ihnen war immer auf Einen Tag Präsident, und ward immer ἐπιςατης (Vorsteher) genannt.

Die Macht der Prytanen war ansehnlich. Sie versammleten den Senat. Jede Sache, worüber ein Schluß gefasset werden sollte, ward vorgetragen. Dann gab der Vorsteher den Senatoren Erlaubniß die Stimmen zu geben. Diese wurden ohne Worte, durch weisse bejahende, oder schwarze verneinende Bohnen, gegeben. Diese Handlung des Vorstehers, die Stimmen geben zu lassen, war es, bey welcher Sokrates, als er diese Würde begleitete, sich nicht zu nehmen wußte. Solche Schlüsse mußten vom Volke bestätiget werden, dessen Macht freylich sehr groß war, durch Solons Einrichtung gleichwohl, dadurch, daß alles worüber es den entscheidenden Schluß faßte, zuvor vom Senate

mußte beschlossen werden, in nothwendigen, wiewohl unzureichenden Schranken gehalten ward. Der Vorsteher stand auch den Volksversammlungen vor, wie wir an Sokrates Beyspiel sehen. S. das dem Platon zugeschriebne Gespräch Axiochos, und Xenophons Denkwürdk. des Sokrates IV, 4. 4.

(14) Das griechische Wort αισχεος bezeichnet nicht allein das Schändliche, sondern auch das Häßliche, gleich dem turbis der Römer. Diesen Sinn, auf den Sokrates oft mit anspielt, konnt' ich nicht ausdrücken. Das plattteutsche e i s ch, ohne Zweifel mit αισχεος verwandt, drückt beyde Begriffe, des Schändlichen und des Häßlichen aus.

(15) Die angeführten Verse des Pindaros gehören zu den verlornen Gedichten dieses grossen Dichters. Es scheinen dieselben zu seyn, welche Herodot in der Thalia anführt: (No. 38.) „So „ist nun einmahl die Sitte, und mir scheint Pin„daros mit Recht zu singen, daß das Gesetz aller „Menschen König sey."

(16) Sowohl die vorhin im Gorgias angeführten Verse, als auch diese Stelle, sind aus dem verlornen Trauerspiel Antiopa, von dem uns nur Fragmente übrig sind.

Antiopa war Tochter des böotischen Königes Nykteus. Schwanger von Zeus, floh sie vor ihrem zürnendem Vater. Epaphos der Sikyonier sah sie, und nahm sie zum Weibe. Als Nykteus sich sterbend fühlte, empfahl er seinem Bruder Lykos, dem er die Herrschaft hinterließ, die Strafe der Antiopa. Lykos ging nach Sikyon, tödtete den

Epaphos, führte die Antiopa gebunden von dannen und ließ sie auf dem Berge Kytheron, wo sie Zwillinge gebar. Ein Hirt erzog die Knaben, er nannte sie Zethos und Amphion. Antiopa ward der Dirke, des Lykos Gemahlinn, zur Marter übergeben. Aber sie entfloh, und kam zu ihren Kindern.

Bald kam von ungefähr, als schwärmende Bacchantinn, Dirke an denselben Ort, ergriff die Antiopa und wollte sie tödten, aber diese ward von ihren Söhnen errettet, welche die Dirke mit den Haaren an einen Stier banden. Berühmt ist der herrliche antike Gruppe in Neapel, welcher diese Unthat vorstellt, unter dem Nahmen des farnesischen Stiers. Die Jünglinge wollten Lykos tödten, aber Hermes verboth es ihnen, und befahl diesem, dem Amphion die Herrschaft zu übergeben.

Amphion und Zethos erbauten die Mauren von Theben *). Jener, der unglücklichen Niobe Gemahl, war berühmt durch sein Saitenspiel.

Euripides läßt ihm von seinem Bruder Zethos Vorwürfe wegen seiner Weichlichkeit machen:

Mit weiblicher Geberde schändest du
Den angebornen Adel deiner Art. . .
Im Rath der Richter würdest du kein Wort
Der Uiberzeugung sprechen noch des Rechts;
Nicht mit gewölbtem Schild, der Schaaren Schutz,
Vorkämpfen, nicht erobern Feindes Burg,
Und keinem helfen mit der Kühnheit Rath **).

*) S. Hygin. Fab. VIII. IX.

**) S. die Fragmente des Euripides.

(17) Wieder aus der Antiopa des Euripides. Zethos ermuntert seinen Bruder:

glaube mir,
Laß fahren Lied und Saitenspiel, und übe
Der Thaten Wohllaut; klug wird man dich nennen,
Wofern du gräbst und pflügst, und Heerden weidest;
Laß andern jene feine Tändeley,
Mit der du wohnen wirst in leerem Haus.

(18) Aphidna, ein Gau des leontischen; Cholargos, ein Gau des akamantischen Stammes.

(19) Ich erinnere mich in einer kleinen Schrift eines jetztlebenden deutschen Philosophen, die Behauptung gefunden zu haben, daß das grosse Interresse eines mächtigen Staats, diesen rechtfertigen würde, wenn er gegen das natürliche Recht, einen sehr viel kleinern Staat, zur Aufopfrung irgend eines Rechts, oder eines Besitzes zwänge.

Ja von einem andern auch deutschen, auch jetztlebenden Philosophen hör' ich, daß er, mit der Stirn eines Sophisten soll behauptet haben, die Greuel des Sklavenhandels in Guinea, und die jammervollen Drangsale, welche die Schwarzen auf den westindischen Inseln erdulden müssen, werden — entschuldiget oder gerechtfertiget? — durch das Vergnügen, welches der Anbau des Zuckerrohrs und der Tabackspflanze, uns cultivirten Menschen gewähren!

Wenn unsre Philosophen so sprechen, welchen

Edelmuth werden wir von unsern Reichen erwarten dürfen? welche Mäßigung von unsern Gewaltigen?

(20) In einem Fragmente des verlornen Trauerspiels Phryxos, sagt Euripides:

> Wer weiß? ist was wir sterben nennen, nicht
> Das Leben? was wir Leben nennen, Tod?
> Die Sehenden sind krank, die Abgeschiednen
> Erkranken nicht, und sind von Uibeln frey *).

Vermuthlich dachte Platon an diese Verse, und schrieb mit einigen Veränderungen, dergleichen bey Anführung der Dichter so oft gefunden werden, jene Verse aus irrendem Gedächtnisse hin.

(21) Und unser Leib sey unser Grab. Im Griechischen ists eine Art von Wortspiel. Sema heißt das Grab und Soma der Leib.

(22) Entweder wegen dieser Spiele des Witzes, vermuthet Sokrates daß der Erfinder dieser sinnreichen Vorstellung aus Italien sey, oder aus Sicilien (wie denn Gorgias und Polos aus Sicilien waren); oder weil die Pythagoräische Philosophie in den Griechischen Pflanzstädten jener beyden Länder sich sehr verbreitet hatte.

(23) Die Stelle ist mir nicht deutlich in der Urschrift. ἀϊδης, von welchem Worte Platon die Benennung des Hades ableitet, heißt unsichtbar.

(24) Ich habe die bekannte Schnepfe an die Stelle des Charadrios gesetzt. Ein großer franzö-

*) S. die Fragmente des Euripides.

sischer Naturkundiger nennt den Charadrios pluvier (Brachvogel), und den charadrius cristatus, grèbe hupé. Für diesen, den ich so wenig als jenen kenne, weiß ich keinen teutschen Nahmen. (s. Valmont-Bomare, unter den Artikeln pluvier und grèbe hupé.)

(25) Der Gau Acharnä gehörte zum öneischen Stamm; Alopeke zum antiochischen.

(26) „Sich freuen heißt also nicht glücklich seyn.“ Das griechische ἐυ πραττειν heißt wohl-handeln, und heißt auch glücklich seyn. Freuen kann sich auch der Thor, und der Bösewicht aber ihre Freuden sind nicht ächter Art. Nur der Tugendhafte, nur der, welcher wohl zu handeln strebt, ist wahrer Freude fähig, ist immer glücklich wenn auch die Empfindung seines Glücks ihm nicht immer gegenwärtig ist.

Die Griechen pflegten ihre Briefe entweder mit dem Grusse χαιρειν' Freude zuvor! oder mit ἐυπραττειν' sey glücklich! anzufangen.

Zu jenen Worten im Gorgias: „Sich freuen „heißt also nicht glücklich seyn“ mag uns Platon selbst, im Anfang seines dritten Briefes, welcher an den jüngern Dionysios gerichtet ist, den Commentar geben. So lautet dieser Anfang, in der trefflichen Übersetzung meines Freundes Schlosser:

Plato an Dionys.

„Du fragst: ob wir in den Grüssen, die wir „uns am Anfang unsrer Briefe zu schreiben pflegen, „nicht einander lieber wünschen sollten froh zu „seyn, als, wie ich in meinen Briefen pflege,

„wohl zu seyn; und es haben mir verschiedene „erzählt, sie hätten es mit angehört, daß du in „Delphi sogar den Gott nach deiner Art angeredet, „und auch geschrieben hättest:

„Sey froh, und gib dem König frohes Leben!

„Ich gestehe dir, ich würde niemand rathen, „sich einer solchen Anrede, weder an die Menschen, „noch viel weniger an die Götter zu bedienen. Nicht „an die Götter, weil ich glaube, daß das, was „wir froh seyn nennen, gegen die Natur ist, „denn Freude und Schmerz ist ihnen gleich unbe„kannt; nicht an die Menschen, weil Freude und „Schmerz ihnen gleich schädlich ist, und ihre Seele „stumpf macht, und vergeßlich und unweise, und „geneigt zu aller Ungerechtigkeit. — So denke ich „von diesem Gruß, und das magst du nun auf„nehmen wie du willst."

(S. den Anf. des 4ten Briefes von Plato in der Schlosserschen Uibersetzung. In den meisten Griechischen Ausgaben ist es der dritte).

(27) Uiber die Dithyramben s. die 24ste Anmerk. zum Phädros. 1. Th. S. 114—15.

(28) Die tragische Muse der Neuern verdient ohne Zweifel diesen Vorwurf mehr, als die Muse des Aeschylos, des Sophokles und des Euripides. Jeder von ihnen hatte sehr viele Tragödien gedichtet. Deren sind uns nur übrig geblieben, 7 ganze von Aeschylos, eben so viele von Sophokles, und 19 von Euripides.

Ferne sey es von mir, den Leidenschaften, und deren Erregung durch Vorstellung derselben, das

Wort zu reden. Zu einem Volke, welches, wie die Landleute der teutschen Schweiz, in edler Sitteneinfalt lebte, würde wohl kein weiser Gesetzgeber der tragischen Muse den Zugang öffnen.

Die schönen Melodien sanfter Lebensweisheit werden so leicht übertönet vom Geräusche glänzender, daher zweydeutiger, oft eingebildeter Tugenden.

Die Jungfrau läuft Gefahr ihrer künftigen Bestimmung wahre Würd', als Gattinn eines rechtschaffenen Mannes, und als Mutter zu verkennen, wenn sie gewohnt wird (und die Anwendung von der vorgestellten Person auf sich selbst, bleibt in diesem Falle niemahls aus) wenn sie sag' ich, gewohnt wird, sich als bewunderte Göttinn eines kraftvollen Helden zu denken, der ihr seine Lorbeern, sogar seine Pflichten, zu Füssen legt. Jünglinge werden wahrlich bey dieser Vorstellung auch nicht veredelt; am wenigsten dann, wenn selbst bey solcher Erniedrigung ihres Geschlechts, zugleich ihrer Eitelkeit auf Unkosten der Tugend selber geschmeichelt wird; wenn der Held seine Pflichten der bewunderten Rosalia aufopfert, nur seine Ehre nicht. Ehre im Streit mit der Pflicht! welche ungeheure Vorstellung! welche Mißgeburt der modernen Melpomene!

Die tragische Muse der Alten fröhnete der Liebe nicht. Die Leidenschaften, welche sie erregte, sind Entsetzen und Mitleid, aber Mitleid welches durch Bewundrung des duldenden Helden in den Wunsch mit ihm um wie er zu leiden, übergehet, und

indem es das Herz erweichet, der Seele veredlende Härtung gibt.

Also doch Leidenschaft? Ja, und ich widerhohl' es, daß ich die tragische Muse nicht in die Thäler Helvetiens einführen möchte. Wo aber die Leidenschaften auf vielfache Art angezündet, unterhalten, angefacht werden; wo minder auflodernde, aber desto tiefer wurzelnde, unedle Begierden einer kriechenden oder flatternden Schwungsucht; einer, jedem Edelmuth entgegenwürkenden Habsucht, ungerüget emporwachsen: da werden Vorstellungen der tragischen Muse, wenn sie den Triumph eines großen Dulders zeiget, also edles Erkühnen, und Selbstverläugnung, diese Seele der Tugend, handelnd darstellt, ohne Zweifel von großem Nutzen seyn.

Shakespeare, dieser gigantische Genius, ist nicht so rein als Sophokles. Die Engländer stehen an Sittlichkeit sehr hoch über den zügellosen Athenern erhaben, dennoch ist die Nation der Britten gewiß nicht so unschuldig, daß Shakespeare ihr mehr schaden als nutzen sollte. Ich glaube mit Zuversicht, daß seine Muse noch immer ein sehr heilsames — wiewohl nicht ganz reines — Salz, gegen die Fäulniß des Egoismus unsrer Zeit, mit priesterlichen Händen streue.

Nicht nur der Empfinder des poetischen Schönen, auch der edlere Empfinder des moralischen Guten, wird sich freuen, so lang' England dem mächtigen Geiste dieses Dichters huldigt.

Ein warmer, genialischer Hauch des Edelmuths entflammte die drey gewaltigen Tragiker Athens;

und es gereichet der Poesie, mein' ich, zur Ehre, daß zu einer Zeit, da außer Sokrates alle sogenannten Philosophen den schaamlosesten Egoismus predigten, diese drey Dichter, als geweihete Herolde, vor dem mißleiteten Volk auftraten, Furcht vor der Gottheit anempfehlend, und Ausübung erhabner Tugenden.

Durch Beyspiele der Heroen zeigten sie, auf welche Höhe die Selbstverleugnung führe, und wie die Unsterblichen selbst den duldenden Helden verherrlichen. Sie senden in leicht gefaßten, auf melodischem Rhythmus schwebenden, Sittensprüchlein, Lehren der Weisheit und der Tugend aus.

Ja, nicht nur die Poesie, auch die Weisheit und die Tugend streuen Blumen auf eure Gräber, Aeschylos! Sophokles! Euripides! so wie sie Blumen streuen um Pindaros Grab, und immer frische Kränze um die Urne des Homeros winden!

(29) Phokion und Demosthenes gaben große Beyspiele von der edlen Freymüthigkeit, welche für das Beßte kämpfet, es sey dem Hörer angenehm oder beschwerlich. Reicher ist die Geschichte Roms an solchen Beyspielen, und ich erinnere hier nur an die Rede, welche der große Titus Quincius Capitolinus in seinem vierten Consulat an das römische Volk hielt, als dieses mißleitet durch den Geist der Zwiespalt, den die Volkstribunen anfachten und unterhielten, sich der öffentlichen Vertheidigung entzog, den Volscern und Aequern das Gebieth der Republik zur Verheerung überlassend. Die ganze Rede verdienet unsre ernsthafte Beherzigung. Viel-

leicht wird mancher meiner Leser sich reitzen lassen sie im Livius ganz nachzulesen. Folgende Stelle zeigt den Geist des großen Mannes der sie hielt:

„Ich weiß, daß man euch Dinge, die ange„nehmer wären, sagen könnte; wofern aber auch „meine Denkart mich nicht vielmehr antrieb, die „Wahrheit als das, was euch schmeichelt, zu sa„gen, so zwänge mich doch itzt die Noth. Ich „wünschte wohl, euch zu gefallen, Quiritten, „aber viel mehr wünsch' ich euch zu retten, ihr „möget gegen mich gesinnet werden wie ihr wol„let."

Der Geschichtschreiber versichert, daß selten die einschmeichelnden Reden der Tribunen dem Volk so angenehm gewesen, als diese Rede des ersten Consuls *).

(30) Epicharmos war aus dem an Philosophen, Rednern und Dichtern fruchtbaren Sicilien. Er war ein Schüler des Pythagoras. Das Alterthum schätzte seine philosophischen Schriften, und — seine Komödien.

(31) Die attische Drachme betrug ungefähr 5 Groschen Conventionsgeldes, und galt 6 Obolen **).

(32) Diese Stelle wird deutlich, wenn man sich vorstellt, daß die Thessalischen Zauberinnen weislich nur vertraute Freunde als Zeugen ihrer

*) Tit. Liv. III. 67—69.

**) S. Potters Griechisch. Archäol. 3 Th. S. 157—158. Teutsche Uibersetzung.

Macht zuließen, wenn sie den Mond heruntersangen.

(33) Ich verstehe diese Stelle so: Nicht als ob Perikles die Athener gewöhnet habe, Sold vom Vaterlande zu nehmen, sondern zu geben. Dadurch wurden sie unkriegerisch, weichlich, habsüchtig.

Sie brachten mehrentheils ihr Leben zu in schnödem Müssiggang. Denn sie lebten vom Erwerb ihrer unseligen Sklaven, welche in Griechenland und in Rom unmenschlich behandelt wurden.

(34) Das heißt, von spartanisch gesinnten Menschen. Die Uibung des Klopfechtens war in Sparta sehr gewöhnlich. Eine Stelle im Platonischen Gespräche Protagoras, auf welche Herr Grou in einer Anmerkung zu seiner guten Uibersetzung, mich aufmerksam gemacht hat, setzt diese Erklärung außer allen Zweifel. Wer den Kampf des harten Kestos übte, mußte natürlich verwundete und zerschlagne Ohren haben.

(35) Perikles hatte sich des gemeinsamen Griechischen Schatzes, welcher in Delos verwahrt gewesen, bemächtiget. Uneigennützig für sich selbst, lehrte er die Athener Eigennutz und Ungerechtigkeit. Er verwandte dieses Geld zur Verschönerung und Verherrlichung Athens. Die Griechen, sagte er, hätten kein Recht sich um den Gebrauch dieses Schatzes zu bekümmern; es sey genug, daß Athen die allgemeine Sicherheit verbürge. Je größern Ruhm ihm die herrlichen Gebäude machten, welche er zur ewigen Zierde von Athen aufführen ließ, desto mehr

eiferten (und in der That nicht ohne Recht) seine Feinde gegen diesen Mißbrauch des allgemeinen Schatzes. Alkibiades, der noch sehr jung war, fand seinen Onkel Perikles einst unruhig, wegen der Rechenschaft, die er von diesem Geld' ablegen wollte. Sinne lieber darauf, sagte der Jüngling, wie du der Rechenschaft entgehest! Dieses Wort soll mächtig auf Perikles gewürkt, ja nach einigen, ihn veranlaßt haben, dem peloponnesischen Krieg zu befördern; wiewohl Plutarch ihn von diesem Vorwurfe nicht nur frey zu sprechen, sondern zu behaupten scheint, er habe die Athener so lang er konnte, von dieses Krieges Unternehmung, welche so unglücklich für Athen ausfiel, abgehalten. Perikles starb im 3ten Jahre dieses langwierigen Krieges einer der größten und glänzendsten Männer des Alterthums. Seine Uneigennützigkeit und Milde krönen die übrigen großen Eigenschaften und Talente dieses in mehr als einer Absicht außerordentlichen wiewohl nicht tadellosen Mannes.

(36) Der Ostrakismos war keine eigentliche Strafe: denn weder setzte er irgend eine Schuld desjenigen, den er traf, voraus, noch auch war er die Folge einer gerichtlichen Untersuchung. Die angesehensten und beßten Bürger waren ihm am meisten ausgesetzt, weil deren Gegenwart dem leichtsinnigen Volke lästig war. Aristeides ward durch den Ostrakismos verwiesen, und beschrieb selbst das Täfelchen eines Bürgers, der weder schreiben konnte, noch den großen Mann persönlich kannte, mit seinem Nahmen. Nie war jener von Aristeides be-

leidiget worden, aber es machte ihm Langeweile, Aristeides immer den Gerechten nennen zu hören.

Auf dem öffentlichen Platze war ein Ort, mit einem Geländer umgeben, und versehen mit zehn Eingängen. Jeder Eingang war einem der zehn Stämme Athens bestimmt. Wer einen Bürger auf zehn Jahre entfernen wollte, schrieb dessen Nahmen auf eine Scherbe, und warf an einem bestimmten Tage sie in diesen Ort hinein. Daher der Nahme Ostrakismos, denn Ostrakon heißt eine Scherbe. Dann zählte der Archon alle Scherben. Waren deren überhaupt weniger als 6000, so fand kein Ostrakismos Statt. Im entgegen gesetzten Falle, mußte der Bürger, dessen Nahmen sich auf den meisten Scherben fand, auf zehn Jahre Athen räumen. Nach Verlauf dieser Zeit, trat er wieder in Besitz aller seiner Rechte, und seines unversehrt erhaltnen Vermögens *).

Eine solche Landesverweisung, welche ohne alles Recht, von leichtsinnigen Menschen aus dem Pöbel beschlossen ward, entehrte nicht den rechtschaffnen Mann, welchen sie traf; sie warf vielmehr eine Art von Glanz auf ihn. Wie ungerecht war indessen der Ostrakismos! Man muß sich weder durch das Ansehen eines Montesquieux noch alter Weisen blenden lassen, wenn sie ihn entschuldigen, oder gar zu billigen scheinen. Was würden wir von irgend

*) S. Plut. im Aristeides.

einer Regierung denken, welche so despotisch handelte?

Die eigentliche Landesverweisung (φυγη) ward als Strafe angesehen, und führte lebenswierige Verbannung mit sich.

(37) Das Barathron, oder der Schlund, war eine tiefe Höhle in Athen, in welche die dazu Verurtheilten gestürzet wurden. Sie war dunkel und stinkend, unten und oben mit eisenen Stacheln versehen, dieses um jeden Versuch der Entweichung zu vereiteln, jenes um die Unglücklichen desto fürchterlicher zu peinigen.

(38) Der Prytane, heißt hier ohne Zweifel derjenige, welcher an dem Tage Vorsteher der Prytanen war.

(39) In diesem Schlusse wollen wir dem weisen Sokrates nicht folgen. Sagt er doch selbst bald nachher: „daß derjenige sehr bethört seyn müsse, „wer da glaube, daß irgend einem Manne im Athe„nischen Staate, nicht alles mögliche wiederfahren „könne." Deß war Aristeides der Gerechte schon ein Zeuge gewesen, da er durch den Ostrakismos verbannet worden. Deß war ein Zeuge gewesen der Philosoph Anaxagoras. Deß ward Sokrates selbst Zeuge. Phokion nach ihm, und so viele andre, welche mit diesen grossen Männern nur unverdienter Verurtheilung wegen zu vergleichen sind.

(40) Wer die Abbildung der alten Rennwagen kennet, der begreifet es, daß ein ungeübter Wagenlenker leicht herausfallen konnte.

Im Museum Pium-Clementinum zu Rom, sah

ich einen solchen Wagen in Marmor abgebildet. Er hatte Aehnlichkeit mit demjenigen, der auf dem Kupferstiche des ersten Theiles dieser Gespräche steht.

(41) Die Uippigkeit der sicilischen Tafel war bey den Alten berühmt. (Siculae dapes: Hor. III. od. 1. 18).

Empedokles sagte von den Einwohnern von Akragas (Agrigentum, itzt Girgenti). „Sie schwel„gen, als ob sie morgen sterben sollten, und bauen „als sollten sie ewig leben."

(42) Ich kenne Sophisten unserer Zeit, welche sich Lehrer der Vernunft nennen. Unter andern lehren sie auch, daß es nur an Mangel der Einsicht liege, wenn nicht alle Menschen in jedem Falle untadelhaft handeln. Von den Leidenschaften scheinen sie kaum etwas gehört zu haben, halten sie wenigstens nur bey solchen für gefährlich, welche nicht von Lehrern der Vernunft dagegen gewarnet worden.

Professoren der Logik und der Moral, sollen also L e h r e r d e r V e r n u n f t heissen! Meinetwegen! Aber die Billigkeit wird erfordern, daß wir dann auch den Fechtmeister mit der edlen Benennung eines L e h r e r s d e s H e l d e n m u t h s ausschmücken.

Jenen Lehrern der Vernunft — risum teneatis amici! — muß Sokrates sehr klein scheinen, wenn er am Ende des Gespräches Menon sagt: „Die „Menschen seyen weder von Natur tugendhaft, „noch auch könne die Tugend durch Unterricht bey-

„gebracht werden, sie werde durch göttliche Gabe „den Menschen verliehen."

. . . ἀρετη ἀν ειη ὀυτε φυσει, ὀυτε διδακτον ἀλλα θεια μοιρα παραγιγνομενη.

(43) Die Myser (Μυσοι, Mysii). Drey Völker von Klein-Asien wurden so wenig geachtet, daß ihr Nahme zum Sprüchworte diente, wenn man die Nichtswürdigkeit bezeichnen wollte. Es waren die Myser, die Karer und die Phryger.

(44) Wenig kleine Staaten haben so viele grosse Männer gehabt, kein Staat, hat je so geglänzet als Athen. Wer aber wahre Größe der Tugend zu schätzen weiß, den wird dieser Glanz nicht blenden. Er wird eine Stadt, in welcher zwanzig tausend müssige, daher leichtsinnige Bürger herrschten, in welcher zehn tausend andre freye, aber nicht Antheil an der Herrschaft habende Einwohner (μετοικοι) lebten, und vier Mahl hundert tausend Sclaven, die unter der Geissel ihrer üppigen Herrn, für deren Unterhalt zu unnachlassender Arbeit angetrieben, und unmenschlich behandelt wurden; eine solche Stadt wird er weder für weise halten, noch für glücklich. Am wenigsten für frey, da dieses herrschende Volk von zwanzig tausend Müssiggängern, sich durch aberwitzige oder wüthende Demagogen leiten ließ. Wer kann überhaupt sich gegen die Evidenz der Wahrheit wehren, daß der demokratische Despotismus der fürchterlichste von allen sey? Nur der tausendköpfigte Despot fürchtet keinen Dolch, nur er schämt sich nicht, weil ein Kopf dem andern Beyfall lächelt, und Muth zum Frevel

zuzischet; nur er verbindet wieder die physische Kraft mit der Macht der Herrschaft, ein Band, dessen Lösung der Zweck jedes geselligen Vereines war! Nur da kann kein Zufall zwischen schlechten Despoten einen guten hervorbringen, denn die Menge bleibt sich gleich — was sag' ich? wo sie herrschet, da wird sie durch Troz und Uippigkeit von Jahr zu Jahr böser und verächtlicher. Es sind merkwürdige Worte, diese Worte des Sokrates: „In „Wahrheit, o Kallikles! müßt' ich sehr bethört „seyn, wenn ich glaubte, daß irgend einem Mann' „in diesem Staate nicht alles Mögliche wiederfah„ren könne."

(45) Wer kennet nicht Minos, den berühmten König und Gesezgeber von Kreta, den die Fabel zum Sohne des Zeus und der Europa macht? Rhadamanthys war dessen Bruder, von demselben Vater und derselben Mutter. Dem Aeakos, auch einem Sohne Zeus, geben einige auch Europa zur Mutter. Andre, mit Platon, die Nymphe Aegina, Tochter des Stromes Asopos.

(46) Die Griechen gaben dem Könige von Persien, oder, um mit ihnen zu reden, dem Könige der Meder, oft schlechtweg die Benennung des großen Königes. — Das Wort, welches ich an dieser Stelle durch Gewaltige übersezt habe: (δυναςαι), bezeichnet im politischen Sinne, wenigstens später beym Aristoteles, erbliche Olygarchen, welche mächtiger als das Gesez sind. S. Arist. Polit. IV. 5. Einer solchen, so viel ich weiß, izt nirgends existirenden Verfassung, kommt die Ty-

ranney, welche die Mamelukken in Aegypten ausüben, ziemlich nahe. Doch wird ihre Herrschaft in einem Lande, welches dabey nicht aufhört, eine türkische Provinz zu seyn, nicht öffentlich anerkannt; und sie ist nicht erblich, da die Mameluchen nicht heirathen. Indessen hat die Macht, ihre Genossen selbst zu wählen, und sich dadurch unaussterblich zu machen, mit der Erblichkeit gleiche Folge.

Der
erste Alkibiades,
oder
von der menschlichen Natur;
ein wehmütterliches Gespräch (1).

Sokrates. Alkibiades.

Sokrates.

Du magst dich wohl wundern, o Sohn des Kleinias! daß ich, dein erster Liebhaber, nun, da die andern von dir gewichen, allein nicht von dir ablasse; und daß, da die andern mit ihrem Geschwätze dir so beschwerlich wurden, ich während aller dieser Jahre dich nicht anredete.

Hieran ist kein menschlicher Widerstand Ursache, sondern ein göttlicher, dessen Kraft du nachher vernehmen sollst (2). Nun, da er mir nicht mehr widerstrebet, tret' ich hinzu, und bin auch der guten Hoffnung, daß er hinfort mir nicht widerstreben werde.

In dieser ganzen Zeit dich beobachtend, hab' ich dein Benehmen gegen deine Liebhaber so ziemlich wahrgenommen. Wiewohl ihrer viel, und hochgesinnte darunter waren, so blieb doch keiner, der nicht besiegt durch deinen Uibermuth, geflohen wäre.

Die Ursache dieses Uibermuths will ich beleuchten. Du glaubst nicht eines Menschen, zu irgend einer Sache, zu bedürfen. Die Vorzüge, welche du besitzest, vom Leibe anzufangen, und aufzuhören

mit der Seele, sind, meinest du, so groß, daß sie dich über jedes Bedürfniß hinaussetzen.

Zuförderst hälst du dich für den schönsten und größten, und daß du hierin dich nicht täuschest, ist auch jedem offenbar. Ferner rühmest du dich entsprossen zu seyn aus dem edelsten Geschlecht in deiner Vaterstadt, der größten aller Städte Griechenlands. Und daß deine väterlichen Freund' und Verwandten, groß an Zahl wie an Ansehen, bereit seyn nach Erforderniß dich zu unterstützen; und der mütterlichen Angehörigen nicht weniger als jener, auch diese nicht geringer seyn. Die größ=ste Macht komme dir aber, meinst du, durch Perikles (3), des Xantippos Sohn, welchen dein Vater dir und deinem Bruder zum Vormunde zurück ließ, ihn, der nicht allein in diesem Staate was er viel vermag, sondern in ganz Griechenland, und bey vielen und großen Völkern unter den Barbaren. Ich füge hinzu, daß du zu den Reichen gehörst, doch scheinst du mir dessen am wenigsten dich zu überheben.

An allen diesen Vorzügen hast du deine Liebhaber überwunden; besieget mußten sie dir nachstehn, und dieses ist dir nicht entgangen. Derhalben weiß ich wohl, daß du dich über mich verwunderst, was ich wohl mög' im Sinne haben, daß ich von meiner Liebe nicht ablass', und welche Hoffnung hegend ich beharre, da die andern flohen?

Alkibiades. Du weißt wohl nicht, o Sokrates! um wie weniges du mir zuvorgekommen. Denn ich hatt' im Sinne dich zuerst anzureden, und zu fragen, was du wollest? und auf welche Hoffnung gerichtet du mir lästig seyst, immer ge=

flissentlich mir nachgehend, wo ich auch seyn mag? Denn in der That, ich wundre mich über dein Betragen, und es würde mir sehr angenehm seyn, die Ursache davon zu erfahren.

Sokrates. Du wirst mich also gern anhören, da du, wie du sagst, begehrest zu wissen, was ich im Sinne habe. Ich werde sonach als mit einem aufmerksamen und geduldigen Hörer mit dir reden.

Alkibiades. Recht so, sprich!

Sokrates. Aber schau, es müsse dich nicht wundern, wofern, wie es mir schwer ward anzufangen, es mir auch schwer werden sollte, wieder aufzuhören.

Alkibiades. O Guter, sprich nur, ich werde ja hören!

Sokrates. So muß ich denn also reden! Schwer ist es für einen Liebhaber, sich an einen Jüngling zu machen, über welchen die Liebhaber nichts vermögen. Doch muß ich mich erkühnen, dir zu sagen, was ich denke.

Säh' ich, o Alkibiades! daß du an jenen Vorzügen, deren ich erwähnte, dir genügen ließest, daß du den Sinn hättest, ihrer genießend, so dein Leben hinzubringen; schon lang hätt' ich, wofern ich mich nicht täusche, von meiner Liebe abgelassen. Nun aber werd' ich dir selber deine Gedanken, welche von jener Gesinnung sehr verschieden sind, anzeigen. Daran wirst du auch gewahr werden, ob ich mit beharrlicher Aufmerksamkeit dir nachgegangen sey.

Es scheinet mir, wofern der Götter einer zu

dir sagte: O Alkibiades! willst du leben im Besitze dessen was du hast, oder gleich sterben, wenn mehr zu erlangen dir nicht beschieden wird? daß du zu sterben erwählen würdest.

Auf welche Hoffnung du dich stützend lebest, auch das will ich dir sagen!

Du glaubst, sobald du nur vor dem Volk der Athener auftreten werdest, und nach wenigen Tagen wird ja das geschehen, so wollest du den Athenern dich als einen solchen zeigen, der da werth sey, geehret zu werden, mehr als Perikles selbst, oder als irgend einer von allen die jemahls lebten.

Und habest du dich so gezeigt, so werde die größte Macht im Staate dein seyn. Und wenn in diesem Staate, dann auch in den andern; und nicht allein in den griechischen, in den barbarischen auch! soviel deren mit uns auf Einer Veste wohnen.

Ja, wenn derselbe Gott dir sagte, daß dir hier in Europa zu herrschen, aber überzufahren nach Asia, und auch dort zu schalten und zu walten, nicht vergönnt seyn sollte; selbst auf diese Bedingungen würdest du, mein' ich, auch nicht leben wollen, wenn du nicht, so zu sagen, über alle Menschen deines Nahmens Glanz, und deine Macht verbreiten könntest. Ich glaube, daß außer Kyros und Xerxes dir keiner nur genannt zu werden würdig scheine.

Daß du diese Hoffnung habest, vermuthe ich nicht etwa nur, ich weiß es! Vielleicht wirst du, der Wahrheit dessen, was ich rede, dir bewußt, mir sagen: Wie stehet aber das, was du da sprichst, o Sokrates! in Verbindung mit der Ursache die du

mir angeben wolltest, weßwegen du nicht von mir ablassest? Das will ich dir sagen, o geliebter Sohn des Kleinias, und der Deinomache!

Alle diese Entwürfe zur Erfüllung gedeihen zu lassen, wird dir ohne mich unmöglich seyn. Für so groß halt' ich meine Kraft in Absicht auf alles, was dich betrifft, und auf dich selbst! Derhalben glaubt' ich schon lange, daß Gott mir wehrete, mit dir zu sprechen, und harrete der Zeit, da er es mir erlauben würde. Denn, so wie du Hoffnungen hegest, dich zu zeigen dieser Stadt, als einen der jeder ihrer Ehren würdig sey, und wenn du dich so werdest gezeigt haben, alsbald alles in ihr zu vermögen; so hoff' auch ich, mehr als irgend Einer bey dir zu vermögen, sobald ich mich dir werde gezeigt haben, als den, der dir wichtiger seyn müsse, wie jeder andre, so, daß weder dein Vormund, noch ein Blutsfreund, oder irgend ein andrer ausser mir, vermögend sey, jene Macht deren dich gelüstet, dir zu übergeben, aber, freylich mit der Hülfe Gottes!

Als du jünger, eh du erfüllet warest mit diesen Hoffnungen, gestattete mir Gott nicht mit dir zu sprechen, auf daß ich nicht vergeblich spräche. Nun hat er mich angetrieben, und nun wirst du mich wohl hören!

Alkibiades. Viel ungereimter scheinest du mir nun, o Sokrates! da du angefangen hast zu reden, als da du schweigend mir nachgingest. Und doch zeigtest du auch da schon dich sehr ungereimt!

Ob ich wirklich solche Gedanken bey mir hege, oder nicht, daß ist, wie scheinet, bey dir schon

ausgemacht. Und wenn ich es auch leugnete, so würde mir, zu deiner Uiberzeugung, das nicht frommen. Es sey! Wenn ich nun dergleichen auch im Sinne hätt', vermagst du mir zu sagen, wie ich durch dich dazu gelange? wie mir, ohne dich, solches nicht gelingen könne?

Sokrates. Fragst du mich, ob ich dir eine lange Rede (4), dergleichen zu hören du gewohnt bist, werde zu halten wissen? so ist das meine Sache nicht. Doch werd' ich, wie ich glaube, fähig seyn, dir zu zeigen, daß es sich so verhalte, wofern du nur eine kleine Mühe dabey übernehmen willst.

Alkibiades. Wenn sie nicht beschwerlich ist, so will ich.

Sokrates. Scheinet es dir schwer auf Fragen zu antworten?

Alkibiades. Nein.

Sokrates. So antworte!

Alkibiades. Frage!

Sokrates. Soll ich dir Fragen vorlegen, in der Voraussetzung, daß du wirklich das im Sinne habest, was ich vorhin sagte?

Alkibiades. Meinetwegen! auf daß ich wisse, was du sagen wirst

Sokrates Wohlan! du hast, wie ich behaupt', im Sinne bald vor den Athenern aufzutreten, um ihnen Rath zu geben. Wenn nun, indem du in Begriff wärst die Rednerbühne zu besteigen, ich dich anfaßte, und dich fragte: O Alkibiades! bey welcher Art von Berathschlagungen der Athener stehst du auf um ihnen Rath zu geben?

nicht etwa bey einer solchen, die etwas betrifft, worin du besser unterrichtet bist als sie? was würdest du antworten?

Alkibiades. Ich würde sagen: bey einer solchen die über Dinge gehalten wird, von denen ich mehr versteh' als sie.

Sokrates. In Dingen also die du weißt, bist du ein guter Rathgeber?

Alkibiades. Wie anders?

Sokrates. Du weißt ja wohl nur die Dinge, welche du von andern gelernet, oder welche du selbst erfunden hast?

Alkibiades. Welche andre sollt ich wissen?

Sokrates. Kannst du etwas gelernt, oder erfunden haben, was du nicht lernen, wonach du nicht forschen wolltest?

Alkibiades. Nein.

Sokrates. Ferner, wolltest du je nach etwas forschen, oder es lernen, was du schon zu wissen meintest?

Alkibiades. Nein.

Sokrates. War eine Zeit, da du nicht glaubtest das zu wissen was du weißt?

Alkibiades. Nothwendig.

Sokrates. Was du kannst gelernt haben, das weiß ich ungefähr, doch sage, wofern mir etwas entgangen. Meines Erinnerns hast du gelernt lesen und schreiben, das Saitenspiel und das Ringen. Denn das Flötenspiel (5) wolltest du nicht lernen. Das ist es, was du weißt, es wäre denn, daß du ohne mein Wissen etwas gelernet hättest. Doch mein' ich, daß du weder bey Tage

noch bey Nacht jemahls ohne von mir bemerkt zu werden aus dem Hause gegangen seyst.

Alkibiades. Ich habe keine andere Lehrmeister besucht als diese.

Sokrates. Wirst du aber, wenn die Athener über die Rechtschreibung rathschlagen, alsdann ihnen Rath zu geben auftreten?

Alkibiades. Nein, bey Zeus! das werd' ich nicht!

Sokrates. Oder wenn sie über den Griff auf der Leyer?

Alkibiades. Keineswegs.

Sokrates. Sie pflegen ja wohl auch nicht in der Versammlung über das Ringen rathzuschlagen?

Alkibiades. Freylich nicht.

Sokrates. Aber wenn wirst du dann Rath geben? doch wohl nicht wenn sie über Bausachen rathschlagen?

Alkibiades. Nein.

Sokrates. Denn alsdann wird der Baumeister bessern Rath als du ertheilen.

Alkibiades. Ja.

Sokrates. Doch wohl auch nicht wenn sie über Wahrsagung rathschlagen?

Alkibiades. Nein.

Sokrates. Denn hierin ist der Wahrsager besser als du.

Alkibiades. Ja.

Sokrates. Dieser sey nun klein oder groß; schön oder häßlich; edler oder unedler Geburt?

Alkibiades. Was thut das dazu?

Sokrates. Es kommt, mein' ich, bey jeder Berathschlagung darauf an, ob einer der Sache kundig, nicht ob er reich sey.

Alkibiades. Freylich.

Sokrates. Halten die Athener Rath, auf welche Weise die Einwohner des Staats am meisten gesund seyn werden, so wird es gleichgiltig seyn, ob der Rathende arm sey oder reich? Nach einem Arzte werden sie sich, Rath von ihm zu hören, umsehen.

Alkibiades. Natürlich.

Sokrates. Uiber was kann denn die Untersuchung seyn, bey welcher du, Rath zu geben auftretend, mit Fug auftreten wirst?

Alkibiades. Wenn sie über ihre Geschäfte rathschlagen werden.

Sokrates. Meinst du über Geschäfte des Schiffbaus? welche Art von Schiffen sie bauen sollen?

Alkibiades. Das nicht, o Sokrates!

Sokrates. Ich meine, weil du Schiffe zu bauen nicht verstehst. Ist dieß die Ursach, oder etwas anders?

Alkibiades. Nein, dieses.

Sokrates. Welche Art von Geschäften der Athener meinst du denn?

Alkibiades. Wenn sie über Krieg rathschlagen, o Sokrates! über Frieden, oder über irgend eine andre Staatssache.

Sokrates. Meinst du, wenn sie rathschlagen, mit welchen man Friede machen? mit welchen man kriegen müsse? und auf welche Weise?

Alkibiades. Ja.

Sokrates. Mit denen, mit welchen es am beßten ist?

Alkibiades. Ja.

Sokrates. Und dann wann es am beßten ist?

Alkibiades. Allerdings.

Sokrates. Und so lange Zeit als es am beßten ist?

Alkibiades. Ja.

Sokrates. Wenn nun die Athener rathschlagten, mit welchen man ringen, mit welchen man den Fingerkampf (6) üben sollt'? und auf welche Weise? würdest du da besser rathen, oder ein Kampflehrer?

Alkibiades. Ein Kampflehrer.

Sokrates. Wirst du sagen, worauf sehend der Kampflehrer rathen würde, mit welchen? mit welchen nicht? wann? und auf welche Weise man ringen sollte? Ich frage so: Soll man ringen mit denen es am beßten ist, oder nicht?

Alkibiades. Ja.

Sokrates. Wohl auch so viel wie am beßten?

Alkibiades. So viel.

Sokrates. Und wohl auch dann, wann es am beßten ist?

Alkibiades. Allerdings.

Sokrates. Muß nicht ein Sänger zuweilen den Gesang mit Saitenspiel begleiten, und dabey gehen mit gemeßnem Schritt?

Alkibiades. Das muß er.

Sokrates. Nicht dann wann es am beßten ist?

Alkibiades. Ja.

Sokrates. Und so viel wie am beßten?

Alkibiades. Das mein' ich.

Sokrates. Wie nun, da du den Begriff des Bessern auf beydes anwandtest: auf das Rühren des Saitenspiels zum Gesang, und auf das Ringen, wie nennest du das was besser ist, in Absicht auf die rechte Art Saiten zu rühren? So wie ich beym Ringen das Bessere gymnastisch heisse; wie nennest du jenes?

Alkibiades. Ich versteh dich nicht.

Sokrates. Versuch' es mir nachzuthun. Ich würd' antworten: das Bessere in jeder Sache sey immer das was das richtigste Verhältniß habe, das heißt, was nach Gesetzen der Kunst eingerichtet ist. Nicht so?

Alkibiades. Ja.

Sokrates. Wäre jene Kunst nicht die Gymnastik?

Alkibiades. Wie anders?

Sokrates. Das Bessere nannt' ich beym Ringen gymnastisch.

Alkibiades. So nanntest du es.

Sokrates. Nannt' ich es richtig so?

Alkibiades. Mir scheint es.

Sokrates! Wohlan! (denn auch dir geziemet die ächte Uibung der (7) Dialektik); sage mir, welche Kunst umfasset das richtige Saitenspiel, den Gesang und den Tanz? Welches ist ihr allgemeiner Nahme? Kannst du es noch nicht sagen?

Alkibiades. Wirklich nicht.

Sokrates. Versuch es also. Welchen Göttinnen ist diese Kunst gewidmet?

Alkibiades. Die Musen meinest du, o Sokrates!

Sokrates. Wohl, schau, welchen Nahmen hat die Kunst nach ihnen?

Alkibiades. Du scheinest die Musik zu meinen.

Sokrates. Eben die. Was ist nun richtig in Absicht auf sie? So wie ich mich dort richtig in Absicht auf die Gymnastik ausdrückte, so sage du nun hier wie du das nennest, was in Absicht auf die Musik richtig ist?

Alkibiades. Das ist, deucht mir, musikalisch.

Sokrates. Recht so, nun weiter! Was ist, in Absicht auf Kriegsführung und auf Friedehalten das Bessere? Wie nennest du es? So wie du dort das Bessere mit Beziehung auf andre Dinge anders, das eine gymnastisch, das andre musikalisch, genannt hast, so versuche mir auch hier das Bessere zu nennen.

Alkibiades. Das vermag ich nicht.

Sokrates. Es ist aber doch schändlich, daß wenn jemand dich, indem du über Speise sprächst, und Rath ertheiltest, welche besser als jene wär', und wann, und wie viel davon zu nehmen besser wäre; daß, sag' ich, wenn jemand alsdann dich fragte: o Alkibiades! was nennest du das Bessere? du gleich würdest sagen können: Das Gesundere! wiewohl du dich nicht für einen Arzt

ausgibst; in der Sach' aber, von welcher du vorgibst, daß du ihrer kundig seyst, und über welche du als kundig dem Volke Rath geben willst, weißt du, wie scheinet, wenn du gefragt wirst, nichts zu sagen. Schämest du dich nicht? Oder scheinet dir das nicht schändlich?

Alkibiades. Allerdings.

Sokrates. Sinne nach, und strebe zu sagen worauf sich das Bessere beziehe, sowohl in Absicht auf den Frieden, als auf die Frage mit welchen man kriegen müsse?

Alkibiades. Auch nachsinnend kann ich es nicht finden.

Sokrates. Weißt du nicht worüber wir uns gegenseitig beschweren wenn wir zu Felde gegen einander ziehen? Und welche Nahmen wir diesen Beschwerden geben?

Alkibiades. Ja, wir sagen, daß wir getäuschet worden, oder daß man Gewalt gegen uns verübet, oder daß man uns beraubet habe.

Sokrates. Genug! auf welche Weise sagen wir, daß uns dieses wiederfahren? Versuch zu sagen welch ein Unterschied zwischen so oder so Statt finde?

Alkibiades. Wenn du sagst so oder so, o Sokrates! so meinest du gerecht, oder ungerecht.

Sokrates. Eben das.

Alkibiades. Darauf kommt alles und das Ganze an!

Sokrates. Wie nun? Gegen welche wirst du den Athenern rathen Krieg zu führen? Gegen

die, welche mit Unrecht beleidigen? oder gegen die welche gerecht handeln?

Alkibiades. Das ist eine schlimme Frage! Denn wenn auch einer dächte, daß man gegen gerecht Handelnde kriegen müßte, so würd' er solches doch nicht eingestehen.

Sokrates. Vermuthlich, weil das nicht rechtmässig ist.

Alkibiades. Freylich, auch scheinet es nicht schön zu seyn!

Sokrates. Uiber das was gerecht ist, wirst du also reden?

Alkibiades. Nothwendig.

Sokrates. Ist nicht wohl das, wonach ich fragte, was das Bessere in Absicht auf den Krieg wäre, wenn man ihn führen wolle oder nicht? mit welchen, oder mit welchen nicht? wann, oder wann nicht? ist, frag' ich, dieses Bessere nicht etwa das Gerechtere? Oder nicht?

Alkibiades. Es scheinet, ja!

Sokrates. Wie nun, geliebter Alkibiades! ist dir selber entgangen, daß du das nicht kennest? Oder hast du, unbemerkt von mir, es gelernet, und einen Lehrer besucht, welcher dich das Gerechtere vom Ungerechteren zu unterscheiden gelehret hat? Und wer ist dieser? Zeig' ihn mir an, auf daß du ihm auch mich als einen Schüler darstellen mögest.

Alkibiades. Du höhnest mein, o Sokrates!

Sokrates. Nein, bey Zeus, dem Stifter deiner und meiner Freundschaft, bey dem ich am

wenigsten falsch schwören möchte! Weißt du mir einen zu nennen, so nenn' ihn.

Alkibiades. Wenn ich nun keinen zu nennen wüßte, würdest du nicht gleichwohl glauben, daß ich Recht und Unrecht doch zu unterscheiden vermögend wäre?

Sokrates. Ja, wenn du selbst den Unterschied gefunden hättest.

Alkibiades. Glaubst du nicht daß ich ihn gefunden habe?

Sokrates. O ja, wofern du ihm nachgeforschet?

Alkibiades. Und du meinest nicht daß ich ihm nachgeforschet?

Sokrates. Das würd' ich, wofern du gemeint hättest ihn nicht zu kennen.

Alkibiades. War denn nicht eine Zeit in welcher ich das meinte?

Sokrates. Wohlgesprochen! Weißt du mir aber die Zeit zu sagen, in welcher du nicht glaubtest, Recht und Unrecht von einander zu kennen? Sag' an! Forschetest du im vorigen Jahre darnach, und meintest es nicht zu wissen? Oder meintest du? Sag' aber die Wahrheit, auf daß unser Gespräch nicht vergeblich sey!

Alkibiades. Ich meint' es zu wissen.

Sokrates. Vor drey Jahren nicht auch? und vor vieren? und vor fünf Jahren?

Alkibiades. Ja.

Sokrates. Und vorher warst du ja noch ein Kind. Nicht so?

Alkibiades. Ja.

Sokrates. Das weiß ich wohl, daß du damahls es zu wissen wähntest.

Alkibiades. Wie weißt du das?

Sokrates. Weil ich, sowohl bey deinen Lehrmeistern als anderwärts, dich oft gehört habe, wenn du als Kind würfeltest, oder andre Spiele triebst, daß du über Recht und Unrecht nicht verlegen warst, sondern keck von irgend einem andern Knaben sagtest, er sey böse, ungerecht, thue dir Unrecht. — Sag' ich nicht die Wahrheit?

Alkibiades. Was sollt' ich thun, o Sokrates! wenn mir einer Unrecht that?

Sokrates. Du fragst, was du hättest thun sollen? da du doch nicht wußtest, ob dir Unrecht wiederführe?

Alkibiades. Bey Zeus! das wußt' ich wohl, wußte sehr wohl, ob mir einer Unrecht thäte!

Sokrates. Als Knabe meintest du also zu wissen, wie scheint, was recht, und was unrecht wäre?

Alkibiades. Ich meint' es, und wußt' es auch.

Sokrates. Zu welcher Zeit hattest du es gefunden? doch wohl nicht als du wähntest es zu wissen.

Alkibiades. Nein.

Sokrates. Wann meintest du es nicht zu wissen? Sinne nach! Jene Zeit wirst du nicht finden!

Alkibiades. O Sokrates! ich weiß, bey Zeus! sie nicht zu bestimmen.

Sokrates. Durch eigne Erfindung weißt du es also nicht.

Alkibiades. Es scheinet freylich nicht.

Sokrates. Vor kurzem sagtest du, daß du es nicht durch Erlernung wüßtest. Hast du es nun weder gelernet, noch gefunden, wie wissest du es denn? und woher?

Alkibiades. Aber vielleicht hab' ich dir vorher nicht richtig geantwortet, als ich sagte, daß ich es wüßte weil ich selbst es gefunden hätte.

Sokrates. Wie verhält sich's denn damit?

Alkibiades. Ich glaube, daß ich es so gelernt habe wie andre.

Sokrates. Da kommen wir wieder auf das vorige zurück. Von wem? laß auch mich das wissen!

Alkibiades. Von der Menge.

Sokrates. Nicht zu guten Lehrmeistern nimmst du deine Zuflucht, wenn du auf die Menge dich berufst.

Alkibiades. Wie so? ist sie nicht fähig zu lehren?

Sokrates. Nicht einmahl was im Brettspiel Regel, und was nicht Regel sey. Doch halt' ich das für minder wichtig als Fragen über das was gerecht sey. Bist du nicht auch der Meinung?

Alkibiades. Ja.

Sokrates. Ist sie nicht fähig das Geringere zu lehren, und sollte das Wichtigere lehren können?

Alkibiades. Ich glaube doch! Gewiß ist

sie fähig Dinge zu lehren welche wichtiger als das Brettspiel sind.

Sokrates. Welche Dinge?

Alkibiades. Zum Beyspiel, griechisch zu sprechen hab' ich von ihr gelernet, und ich wüßte keinen andern Lehrer anzuführen als eben sie, die du für keinen guten Lehrer hältst.

Sokrates. O Edler, hierin ist die Meng' ein guter Lehrmeister (8), und du thust wohl ihre Schule zu besuchen.

Alkibiades. Warum?

Sokrates. Weil sie das hat was gute Lehrer haben müssen.

Alkibiades. Was meinst du?

Sokrates. Weißt du nicht, daß diejenigen, welche etwas lehren wollen, es erst selber wissen müssen? Oder etwa nicht?

Alkibiades. Wie anders?

Sokrates. Und daß die welche etwas wissen, in dem was sie wissen, mit einander übereinstimmen, nicht aber verschiedner Meinung sind?

Alkibiades. Ja.

Sokrates. Und worin sie nicht übereinstimmen, wirst du von dem sagen, daß sie es wissen?

Alkibiades. Gewiß nicht.

Sokrates. Wie könnten denn solche darin Lehrer seyn?

Alkibiades. Auf keine Weise.

Sokrates. Nun, scheinet dir die Menge darüber verschiedne Meinung zu haben, was ein Stein sey, oder Holz? Und wenn du Einen fragst,

stimmen nicht alle dann überein? Greifen nicht alle nach demselben, wenn sie einen Stein oder Holz aufnehmen wollen? und verhält es sich nicht eben so mit allen Dingen dieser Art? Denn ich verstehe ja nun wohl, daß du dieses mit den Worten griechisch reden zu können, sagen willst. Ist's nicht das?

Alkibiades. Ja.

Sokrates. Also, wie gesagt, in solchen Dingen stimmen die Menschen unter sich miteinander überein, und auch ganze Staaten sind darüber einverstanden, so daß nicht einige dieses, andre etwas anders also nennen?

Alkibiades. So ist's.

Sokrates. Natürlich kann also die Menge hierin ein guter Lehrer seyn.

Alkibiades. Ja.

Sokrates. Und wollen wir, daß einer solche Dinge wissen soll, haben wir dann nicht recht, ihn wegen des Unterrichts an die Menge zu verweisen?

Alkibiades. Allerdings.

Sokrates. Wie aber, wenn wir etwa wissen wollten, nicht nur was Menschen und was Pferde, sondern auch welche unter ihnen zum Lauf geschickt wären, und welche nicht, würde da noch die Menge zu lehren tüchtig seyn?

Alkibiades. Gewiß nicht.

Sokrates. Ist das nicht ein sichrer Beweis, daß sie dergleichen nicht wisse, und darin kein tauglicher Lehrer sey, daß sie über solche Dinge nie unter sich übereinstimmt?

Alkibiades. Das ist's.

Sokrates. Und wenn wir nicht nur wissen wollten, was Menschen sind, sondern auch welche gesund seyn oder krank, wäre dann die Meng' ein tauglicher Lehrer?

Alkibiades. Gar nicht.

Sokrates. Und daß sie ein schlechter Lehrer sey, wäre davon dir das ein Beweis, wenn du sähest, daß sie unter sich darüber nicht einverstanden wäre?

Alkibiades. Das wär' es.

Sokrates. Wie nun? scheinet die Menge dir darüber mit sich selbst oder mit andern einstimmig zu urtheilen, welche Menschen und welche Handlungen gerecht seyn?

Alkibiades. Bey Zeus! darüber am wenigsten, o Sokrates!

Sokrates. Nicht vielmehr am meisten hierüber verschiedner Meinung zu seyn?

Alkibiades. Bey weitem!

Sokrates Denn ich meine, daß du niemahls Menschen über Gesunde und Kranke so lebhaft im Streit gesehen, oder davon gehöret habest, daß sie darüber kämpfen, und einander tödten sollten?

Alkibiades. Freylich nicht.

Sokrates. Wohl aber über das was gerecht sey oder ungerecht. Ich weiß auch, daß, wenn du es nicht gesehen, doch von vielen andern es gehöret hast, und auch aus der Ilias und der Odyssee des Homeros.

Alkibiades. Ja wohl, o Sokrates!

Sokrates. Ist nicht Zwiespalt über das

was gerecht sey oder ungerecht, der Inhalt dieser Gedichte?

Alkibiades. Ja.

Sokrates. Sind nicht dieser Zwiespalt wegen jene Kämpfe und Ermordungen zwischen den Achaiern und den Troyern? zwischen den Freyern der Penelope und dem Odysseus?

Alkibiades. Das ist wahr.

Sokrates. Ich meine, daß auch diejenigen, die von den Athenern, Lakedämoniern und Böotern in Tanagra, und jene, welche später bey Koroneia (9) fielen, wo auch dein Vater Kleinias ums Leben kam, über nichts anders in Zwiespalt waren, als über Recht und Unrecht, und daß daher diese Tode verursacht wurden, und diese Schlachten. Nicht so?

Alkibiades. Du sagst wahr.

Sokrates. Und von solchen sollten wir sagen, daß sie das wissen, worüber sie so heftig zerfallen, und mit einander in Zwist gerathen, daß sie sich die äußersten Uibel anthun?

Alkibiades. Sie scheinen freylich es nicht zu wissen.

Sokrates. Gleichwohl berufst du dich auf solche Lehrer, von denen du bekennest, daß sie es selbst nicht wissen?

Alkibiades. Das schein ich zu thun.

Sokrates. Wie sollt es wahrscheinlich seyn, daß du das was gerecht und ungerecht ist, wissen könnest, da du so in der Irre bist, und da erhellet, daß du es weder von einem andern gelernet, noch auch selbst gefunden habest?

Alkibiades. Nachdem was du da sagst, ist es freylich nicht wahrscheinlich.

Sokrates. Siehst du nun wieder, daß du das nicht richtig sagtest, o Alkibiades?

Alkibiades. Was?

Sokrates. Indem du so sprichst, als ob ich das gesagt hätte.

Alkibiades. Wie so? sagst du nicht, daß ich von Recht und Unrecht nichts wisse?

Sokrates. Keinesweges!

Alkibiades. Etwa ich?

Sokrates. Ja.

Alkibiades. Wie das?

Sokrates. So wirst du es inne werden: Wenn ich dich frage, welches mehr sey, Ein oder Zwey? so wirst du sagen Zwey?

Alkibiades. Das werd' ich.

Sokrates. Um wie viel?

Alkibiades. Um Eins.

Sokrates. Welcher von uns beyden sagte nun, daß zwey mehr sey als ein?

Alkibiades. Ich.

Sokrates. Ich fragte ja, und du antwortetest?

Alkibiades. Ja.

Sokrates. Erschein' ich, der Fragende, hierin als der, welcher es sagt? oder du, der Antwortende?

Alkibiades. Ich.

Sokrates. Und wenn ich frage, wie viele Buchstaben der Nahme Sokrates enthalte, und du es beantwortest, wer sagt es dann?

Alkibiades. Ich.

Sokrates. Wohlan! mit Einem Wort! Wenn Frag und Antwort Statt finden, welcher ist es, der die Sache sagt, der Fragende, oder der Antwortende?

Alkibiades. Mich dünket es sey der Antwortende, o Sokrates!

Sokrates. War ich vorhin nicht immer der Fragende?

Alkibiades. Ja.

Sokrates. Und du der Antwortende?

Alkibiades. Allerdings.

Sokrates. Wer von uns beyden hat denn das gesagt, was gesagt worden?

Alkibiades. Aus dem was zwischen uns eingestanden worden, o Sokrates! schein' ich es gesagt zu haben.

Sokrates. Und ward nicht gesagt, daß der schöne Alkibiades, der Sohn des Kleinias, über das Gerechte und das Ungerechte nichts wisse? gleichwohl es wähne? bereit sey aufzutreten in der Athener Versammlung, und Rath zu ertheilen über etwas, wovon er nichts wisse? War es nicht das?

Alkibiades. So scheint mir.

Sokrates. Es gehet also wie dort im Euripides: du scheinest, o Alkibiades! von dir, nicht von mir es gehört zu haben, und ich bin nicht der, welcher es sagt, sondern du. Deine Beschuldigung gegen mich ist nichtig.

Alkibiades. Wirklich hast du Recht.

Sokrates. Du vermissest dich also eines wahnsinnigen Erkühnens, o Beßter! lehren zu wol-

len was du nicht weißt, und was zu lernen du versäumet hast.

Alkibiades. Ich glaub' aber, o Sokrates! daß die Athener sowohl als die andern Griechen selten darüber rathschlagen, was gerechter oder ungerechter sey? Sie meinen das sey ausgemacht, legen diese Untersuchung bey Seit', und forschen was ihren Angelegenheiten nützen werde? Denn das Gerechte halt' ich nicht für dasselbe mit dem Zuträglichen, sondern vielen sind grosse Ungerechtigkeiten welche sie begangen, sehr nützlich gewesen; andern aber haben ihre gerechten Handlungen, mein' ich, nicht gefrommet.

Sokrates. Wie nun? wofern dieses gerecht, und etwas anders nützlich ist, glaubst du denn nicht auch zu wissen was dem Menschen nützlich sey? und weßwegen?

Alkibiades. Warum nicht, o Sokrates? es sey denn daß du mich wieder fragest von wem ich das gelernet, oder wie ich es selbst gefunden habe?

Sokrates. Wie du das machst! Wenn du etwas nicht richtig sagst, und man dich dessen durch dieselben Gründe, welche deine frühere Rede widerlegten, leicht überführen kann, so meinst du neue Dinge hören zu müssen, andre Beweise; als wären die vorigen, gleich alten Gewanden, abgetragen, und du könntest sie nicht anziehn, sondern man müsse dir ein reines unbeflecktes herbeybringen. Ich aber sage zu jenen Vorspielen deiner Rede: gehabet euch wohl! und werde nichts desto weniger dich fragen, woher du wissest was nützlich sey? Wie und von welchem Lehrer du es gelernet habest?

Mit Einer Frag' umfaß ich alle jene vorigen. Es ist offenbar, daß du auf dasselbe zurückkommen, und weder im Stande seyn werdest zu zeigen, daß du die Kenntniß des Nützlichen gefunden, noch auch daß du sie erlernet habest. Da du aber so eckel bist und denselben Erweis nicht gern zweymahl kosten willst, so laß ich die Untersuchung fahren, ob du wissest oder nicht wissest was den Athenern nützlich sey? Warum aber hast du nicht gezeigt, ob das Gerechte und das Nützliche dasselbe sey? Willst du das noch zeigen, indem du mir Fragen vorlegst, wie ich dir vorgelegt habe? Wo nicht, so führ' es in zusammenhangender Red' allein aus.

Alkibiades. Ich weiß nicht, o Sokrates! ob ich fähig seyn möchte diesen Erweis gegen dich auszuführen.

Sokrates. Stelle dir vor, o Guter! daß ich die Versammlung und das Volk sey. Dort wirst du jeden einzelnen überzeugen müssen. Nicht so?

Alkibiades. Ja.

Sokrates. Ist es nicht desselben Mannes Sache, fähig zu jeden Einzelnen besonders, oder auch viele, von dem zu überzeugen was er weiß, so wie ein Schreibmeister in Absicht auf die Buchstaben, sowohl einen überzeugt als viele?

Alkibiades. Ja.

Sokrates. Wird nicht eben so in Absicht auf Zahlen, derselbe Einen und auch viele überzeugen?

Alkibiades. Ja.

Sokrates. Nehmlich der Kundige, der Rechenmeister?

Alkibiades. Allerdings.

Sokrates. Vermagst denn nicht auch du sowohl Einen als viele zu überzeugen?

Alkibiades. Wahrscheinlich.

Sokrates. Nähmlich von Dingen die du weißt?

Alkibiades. Ja.

Sokrates. Der Redner welcher vor dem Volke auftritt, unterscheidet sich ja wohl von dem der bey einem Gespräche wie dieses ist redet, nur dadurch, daß jener viele, dieser Einen überzeugt?

Alkibiades. Es hat das Ansehen.

Sokrates. Da also nun erhellet, daß es desselben Mannes Sache sey, viele zu überzeugen, und Einen; wohlan, so übe deine Kunst an mir, und versuche zu beweisen daß das Gerechte zuweilen nicht nützlich sey.

Alkibiades. Du höhnest mein mit Ubermuth, o Sokrates!

Sokrates. Nun so will ich aus Ubermuth dich vom Gegentheil dessen überzeugen, was du mir nicht zeigen willst.

Alkibiades. So sprich.

Sokrates. Antworte du nur auf meine Fragen.

Alkibiades. Nicht so, rede du allein.

Sokrates. Warum? willst du nicht vor allen Dingen überzeugt werden?

Alkibiades. Ja freylich.

Sokrates. Wirst du nicht am beßten überzeugt seyn, wenn du zugibst, daß es sich so verhalte, wie ich sage?

Alkibiades. Das scheint mir.

Sokrates. So antworte, und wofern du nicht selbst von dir hörest, daß das Gerechte nützlich sey, so müssest du es auch keinem andern glauben.

Alkibiades. Das werd' ich auch nicht. Antworten soll ich also, und ich fürchte nicht daß es mir schaden werde (10).

Sokrates. Du sprichst wahrsagend! Aber rede. Sagst du daß einige gerechte Handlungen nützlich seyn, andre aber nicht (11)?

Alkibiades. Ja.

Sokrates. Und einige schön, andre nicht?

Alkibiades. Wie meinest du das?

Sokrates. Ob jemand dir je schändlich, zugleich aber gerecht zu handeln geschienen (12)?

Alkibiades. Mir nie.

Sokrates. Sondern alles was gerecht, ist auch schön?

Alkibiades. Ja.

Sokrates. Und das Schöne? Ist alles, was schön ist, auch gut? oder manches Schöne gut, und manches nicht?

Alkibiades. Ich glaub' o Sokrates! daß manches Schöne böse sey.

Sokrates. Und manches Häßliche gut?

Alkibiades. Ja.

Sokrates. Meinest du es zum Beyspiel so? Viele, die im Krieg einem Freund' oder Verwandten hülfreich beygesprungen, sind verwundet oder getödtet worden. Andre, welche ihre Pflicht versäumend nicht herzueilten, gingen unverletzt davon.

Alkibiades. So ist's.

Sokrates. Diese Hülfleistung nennest du ja wohl schön wegen des Erkühnens zu retten wer da sollte gerettet werden? Das ist Tapferkeit. Nicht wahr?

Alkibiades. Ja.

Sokrates. Du nennest eben diese Hülfleistung böse, mit Hinsicht auf den Tod, und auf die Wunden. Nicht so?

Alkibiades. Ja.

Sokrates. Sind Tapferkeit und Tod nicht etwas verschiedenes?

Alkibiades. Allerdings.

Sokrates. Nicht also in Hinsicht auf dasselbe ist es schön und böse den Freunden beyzustehn.

Alkibiades. Nein, wie es scheint.

Sokrates. Schau nun, ob, in wiefern es schön ist, in sofern es auch gut sey? In Absicht auf die Tapferkeit räumest du ein, daß die Hülfsleistung schön sey. Betrachte nun die Tapferkeit selbst, ob sie ein Gut, oder ein Uibel sey? Betracht es so: Was wünschest du für dich? Gutes oder Böses?

Alkibiades. Gutes.

Sokrates. Und die größten Güter?

Alkibiades. Ja freylich.

Sokrates. Und möchtest deren am mindesten beraubt werden?

Alkibiades. Wie anders?

Sokrates. Was sagst du nun von der Tapferkeit? Für welchen Preis möchtest du ihrer beraubt werden?

Alkibiades. Auch nicht leben möcht' ich, sollt' ich feige seyn.

Sokrates. Die Feigheit scheinet dir also das äusserste Uibel?

Alkibiades. Das scheint sie mir!

Sokrates. Wohl so wie das Sterben?

Alkibiades. Ja.

Sokrates. Sind nicht dem Tod' und der Feigheit entgegengesetzet das Leben und die Tapferkeit?

Alkibiades. Ja.

Sokrates. Und diese wünschest du dir vor allen Dingen? jene am wenigsten?

Alkibiades. Ja.

Sokrates. Etwa weil du diese für die beßten hältst? jene für die schlimmsten?

Alkibiades. Allerdings.

Sokrates. Den Freunden im Kriege Hülfe leisten, hast du schön genannt, in sofern es Ausübung einer guten Sache, nähmlich der Tapferkeit, ist?

Alkibiades. Das schein' ich.

Sokrates. Und hast es böse genannt in Absicht auf ein Uibel, nähmlich auf den Tod?

Alkibiades. Ja.

Sokrates. Ist es nicht recht jede That nach dieser Richtschnur zu benennen? Nennest du eine, in sofern sie böses würket, so mußt du sie auch gut nennen, in so fern sie gutes würket.

Alkibiades. Das scheint mir.

Sokrates. Nicht auch schön, in sofern du sie gut nennest, in so fern du sie böse nennest, schändlich?

Alkibiades. Ja.

Sokrates. Indem du nun sagst, daß die den Freunden im Krieg' erzeigte Hülfsleistung schön sey und zugleich auch böse, so sagst du nichts anders, als wenn du sie zwar gut, aber auch böse nenntest.

Alkibiades. Du scheinst mir die Wahrheit zu sagen, o Sokrates!

Sokrates. Kein Schönes ist also, in sofern es schön ist, böse: und nichts das schändlich ist, in sofern es schändlich ist, gut?

Alkibiades. Es scheinet nicht.

Sokrates. Betracht' es nun einmahl so: Wer schön handelt, handelt der nicht auch wohl?

Alkibiades. Ja.

Sokrates. Und sind die Wohlhandelnden nicht glücklich (13)?

Alkibiades. Wie sollten sie nicht?

Sokrates. Und glücklich durch den Besitz des Guten?

Alkibiades. Ja freylich.

Sokrates. Erwerben sie dieses dadurch, daß sie wohl und schön handeln?

Alkibiades. Ja.

Sokrates. Wohl zu handeln ist also ein Gut?

Alkibiades. Wie sollt' es nicht?

Sokrates. Und wohl zu handeln ist schön?

Alkibiades. Ja.

Sokrates. Das Schöne und das Gute erscheinen uns also wieder als dasselbe?

Alkibiades. Es scheinet so.

Sokrates. Jedes also, von dem wir finden daß es schön sey, werden wir, dieser Rede nach, auch gut finden.

Alkibiades. Nothwendig.

Sokrates. Ferner ist das Gute nützlich, oder nicht?

Alkibiades. Nützlich.

Sokrates. Erinnerst du dich worin wir in Absicht auf das Gerechte übereinkamen?

Alkibiades. Darin, mein' ich, daß die, welche gerecht handeln, nothwendig auch schön handeln.

Sokrates. Nicht auch gut, wenn schön?

Alkibiades. Ja.

Sokrates. Und das Gute ist nützlich?

Alkibiades. Ja.

Sokrates. Was gerecht ist, muß also auch nützlich seyn, o Alkibiades!

Alkibiades. Es scheint.

Sokrates. Wie nun? bist du nicht der welcher dieses sagt? und bin ich nicht nur der Fragende?

Alkibiades. So scheint es.

Sokrates. Träte nun jemand auf, um Rath zu ertheilen, es sey vor den Athenern oder vor den Peparethiern (14), wähnend er kennte Recht oder Unrecht, und würde sagen: er wisse Fäll' in denen die Gerechtigkeit zuweilen ein Uibel wäre; würdest du den nicht verlachen, da du nun auch sagst, daß das Gerechte und das nützliche dasselbe sey?

Alkibiades. Bey den Göttern! o Sokrates! ich weiß nicht was ich sage, aber es scheint mir in der That etwas ungereimtes zu widerfahren, denn wenn du mich fragst, so scheinet mir bald dieß, bald das.

Sokrates. Und du weißt wohl nicht, o Lieber! warum dir das widerfährt?

Alkibiades. Gar nicht.

Sokrates. Was meinest du, wenn jemand dich fragte: hast du zwey Augen oder drey? zwo Händ' oder vier? oder eine andre Frage dieser Art dir thäte: würdest du dann bald dieß antworten, bald das? oder immer dasselbe?

Alkibiades. Zwar ist mir schon angst und bange für mich geworden, doch würd' ich ja wohl immer dasselbe antworten.

Sokrates Und die Ursache ist, weil du das weißt; nicht so?

Alkibiades. Ich glaube ja.

Sokrates. Offenbar ist also, daß du die Dinge über welche du, wider Willen, mit dir selbst in Widerspruch geräthst, nicht wissest.

Alkibiades. Das ist wahrscheinlich.

Sokrates. Sagst du nicht, daß du irre seyst in den Begriffen des Gerechten und des Ungerechten; des Schönen und des Schändlichen; des Bösen und des Guten, des Nützlichen und des Unnützen? Ist nicht offenbar, daß du deßwegen, weil du diese Dinge nicht kennest, schwankest?

Alkibiades. Ja.

Sokrates. Verhält es sich nicht also: Wenn einer etwas nicht weiß, so muß nothwen-

dig seine Seel' in ihrem Urtheil über diese Sache irre seyn?

Alkibiades. Wie anders?

Sokrates. Sag' einmahl? Weißt du wie du in den Himmel steigen könntest?

Alkibiades. Nein, bey Zeus!

Sokrates. Irret deine Meinung darüber.

Alkibiades. Nein.

Sokrates. Weißt du die Ursach, oder soll ich sie dir sagen?

Alkibiades. Sage.

Sokrates. Weil du, o Freund! hierüber unwissend, auch nicht wähnest es zu wissen.

Alkibiades. Wie meinest du das nun wieder?

Sokrates. Betrachte gemeinschaftlich mit mir. Wenn du etwas nicht weißt, und daß du es nicht wissest, erkennest, irrest du dann in deiner Meinung darüber? Zum Beyspiel, du weißt, daß du von der Zubereitung des Gemüses nichts verstehest?

Alkibiades. Allerdings.

Sokrates. Hast du nun eine Meinung darüber wie man es zubereiten müß' und irrest du? Oder überlässest du das dem Kundigen?

Alkibiades. Das thu ich.

Sokrates. Wie wenn du im Schiff bist? hast du eine Meinung darüber, ob das Steuer einwärts gedräht werden soll' oder auswärts? Und wirst du, weil du es nicht weißt, irren? Oder dem Steuermanne vertrauen, und ruhig seyn?

Alkibiades. Dem Steuermanne vertrauen.

Sokrates. Du irrest also nicht in Dingen die du nicht weißt, sobald du nur, daß du sie nicht wissest, erkennst?

Alkibiades. Ich glaube nicht.

Sokrates. Wirst du inne, daß die Fehltritte in Handlungen aus dieser Unwissenheit entstehen, wenn einer das zu wissen wähnt, was er nicht weiß?

Alkibiades. Wie meinest du das nun wieder?

Sokrates. Unternehmen wir nicht Handlungen alsdann, wenn wir glauben, zu wissen was wir thun?

Alkibiades. Ja.

Sokrates. Welche nicht wähnen das zu wissen, überlassen ja wohl andern zu handeln?

Alkibiades. Wie anders?

Sokrates. Unwissende dieser Art leben also ohne dergleichen Fehltritte zu begehen, weil sie in solchen Dingen auf andre sich verlassen?

Alkibiades. Ja.

Sokrates. Welche sind es denn die Fehltritte begehen? doch wohl nicht die Wissenden?

Alkibiades. Nein.

Sokrates. Da es nun weder die Wissenden sind, noch auch diejenigen unter den Unwissenden welche ihre Unwissenheit erkennen, bleiben denn noch andere übrig als jene Unwissende welche zu wissen wähnen?

Alkibiades. Keine andre, diese.

Sokrates. Diese Unkund' also ist Ursache der Übel! diese Unwissenheit ist schmählich!

Alkibiades. Ja.

Sokrates. Nicht desto schädlicher und schändlicher, je nachdem die Gegenstände wichtig sind?

Alkibiades. Ja wohl!

Sokrates. Weißt du etwas größeres zu nennen, als das Gerechte, das Schöne, das Gute und das Nützliche?

Alkibiades. Nein.

Sokrates. Und sagst daß du über diese Dinge irrest?

Alkibiades. Ja.

Sokrates. Und wenn du irrest, erhellet nicht dann aus dem vorigen, daß du nicht nur der wichtigsten Ding' unkundig seyst, sondern auch nicht wissest, daß du sie nicht kennst?

Alkibiades. Es hat das Ansehen.

Sokrates. O weh Alkibiades! welches Uibel ist das deine! Ich schäme mich es zu nennen; doch muß ich es wohl aussprechen, da wir allein sind. Unwissenheit wohnet dir bey, o Bester! und die schändlichste Unwissenheit! deren dieses Gespräch und du selbst, dich anklagen. Darum stürzest du dich in die Staatsverwaltung, eh du Unterricht genommen. Das wiederfährt nicht allein dir, es wiederfuhr auch vielen andern Staatsmännern dieser Stadt; wenige, und vielleicht deinen Vormund Perikles, ausgenommen.

Alkibiades. Von diesem wird gesagt, o Sokrates! daß er nicht von selbst weise geworden, sondern Umgang mit vielen und weisen Männern gehabt habe, mit Pythokleides und mit Anaxagoras. Ja, nun, da er doch schon so alt ist, hat

er aus derselben Ursache mit Damon Umgang (15).

Sokrates. Hast du schon je einen Weisen gesehen, welcher nicht vermögend wäre seine Wissenschaft andern mitzutheilen? Der dich die Buchstaben lehrte, war ihrer kundig, und machte dich deren auch kundig, und jeden andern wenn er wollte; nicht so?

Alkibiades. Ja.

Sokrates. Und du, der du bey ihm gelernet, könntest du nicht andre lehren?

Alkibiades. Ja.

Sokrates. Eben so ein Saitenspieler, und ein Kampflehrer?

Alkibiades. Allerdings.

Sokrates. Denn das ist eben ein sicheres Kennzeichen derer die etwas wissen, daß sie, was sie wissen, auch einem andern mitzutheilen fähig sind.

Alkibiades. So scheint's mir.

Sokrates. Weißt du mir von Perikles zu sagen, wen er weise gemacht habe, bey seinen Söhnen anzufangen?

Alkibiades. War es seine Schuld, o Sokrates! wenn seine Söhne blöd am Geiste wurden (16)?

Sokrates. Hat er deinen Bruder Kleinias weise gemacht?

Alkibiades. Warum nennest du den Kleinias? er ist ja wahnsinnig.

Sokrates. Wenn nun gleich Kleinias wahnsinnig und blödsinnig die Söhne des Perikles sind,

welche Ursach hast du anzugeben, warum er dich, bey solchen natürlichen Anlagen so vernachlässiget?

Alkibiades. Ich bin wohl selber Schuld, durch Unachtsamkeit.

Sokrates. So nenne mir denn irgend Einen der andern Athener, oder der Fremden einen; einen Knecht oder Freyen, der durch Umgang mit Perikles weiser geworden. So wie ich dir sagen kann, daß Pythodoros, der Sohn des Isolochos, und Kallias, Sohn des Kalliades, deren jeder dem Zenon hundert Minen bezahlt hat, weis' und berühmt geworden (17).

Alkibiades. Bey Zeus! ich weiß keinen zu nennen.

Sokrates. Dem sey wie wolle, was beschliessest du denn über dich selbst? Dich so zu lassen, wie du bist? oder einigen Fleiß anzuwenden?

Alkibiades. Es bedarf gemeinschaftliches Raths, o Sokrates! Zwar versteh' ich was du sagst, und räum es dir ein; doch scheinen mir diejenigen welche des Staats Geschäfte besorgen, wenige ausgenommen, ungebildet zu seyn.

Sokrates. Nun, was denn mehr?

Alkibiades. Wären sie unterrichtet, so müßte wohl auch wer es unternähme gegen sie im Wettkampf zu erscheinen, zuförderst lernen, und sich üben, eh er gegen sie als gegen geübte Kämpfer aufträte. Da aber auch sie mit gemeiner Kunde die Geschäfte des Staats angreifen, warum sollt' ich mich üben, lernen und mir Mühe geben? Das weiß ich wohl, daß ich, an angeborner Fähigkeit, ihnen weit überlegen sey.

Sokrates. Ey was du da sagst, o Beßter! wie unwürdig deiner Gestalt und deiner andern Gaben!

Alkibiades. Wie so? warum sagst du das, o Sokrates?

Sokrates. Unwillen fühl' ich, wegen deiner und meiner Liebe!

Alkibiades. Warum?

Sokrates. Wenn du wähnest, daß dir nur gegen hiesige Menschen die Kampfbahn geöffnet sey! —

Alkibiades. Gegen welche sonst?

Sokrates. Diese Frage ziemet wohl einem Manne der Edelmuth zu haben wähnet!

Alkibiades. Aber was meinest du? steht nicht mit diesen mir der Kampf bevor?

Sokrates. Wenn du ein Schiff, welches nun Schlacht liefern sollte, steuren wolltest, wär' es dir genug des Steurens erfahrner zu seyn als das andre Schiffsvolk? Oder würdest du nicht meinen, daß dieser Vorzug ohnedem vorausgesetzt werden müsse? Du würdest ja wohl auf die wahren Widersacher, nicht wie du jetzt willst, auf die Mitkämpfer sehen? Diesen mußt du so überlegen seyn, daß du nicht ihr Mitkämpfer seyst, sondern daß sie, gering geachtet von dir, mit dir gegen die Feinde kämpfen müssen, wofern du wirklich im Sinne hast edle Thaten, deiner und des Staates würdig, zu vollbringen!

Alkibiades. Das hab' ich im Sinne!

Sokrates. Nun, so ist es deiner ja wohl recht würdig dir daran genügen zu lassen, wenn du

besser als gemeine Krieger bist, und nicht zu schauen auf die Feldherrn der Widersacher, sinnend wie du besser als sie werden, und gegen sie dich üben mögest!

Alkibiades. Von welchen sprichst du, o Sokrates?

Sokrates. Weißt du denn nicht, daß unser Staat fast immer kriege mit den Lakedämoniern, und mit dem großen Könige?

Alkibiades. Das ist wahr.

Sokrates. Wenn du im Sinne hast dieses Staats-Haupt zu seyn, wirst du denn nicht Recht haben dir vorzustellen, daß gegen die Könige der Lakedämonier und der Perser, die Kampfbahn dir geöffnet sey?

Alkibiades. Es hat das Ansehen daß du wahr redest.

Sokrates. Ach nein, du Guter! Auf Meidias (18) den Wachtelnährer mußt du schauen, und auf andere solche, die es unternehmen des Staats-Geschäfte zu besorgen, wiewohl sie, ungebildet von den Musen, um mit den Weibern zu reden, noch das Sklavenhaar (19) an der Seele haben, noch den Barbaren verrathen; mußt hinzugehen, nicht das Volk zu beherrschen, sondern ihm zu schmeicheln. Auf solche, wie ich sie dir beschreibe, sollst du sehen, dich vernachlässigen, nichts lernen von dem was zur Wissenschaft gehört, wiewohl ein solcher Kampf dir bevorsteht, noch üben was der Uibung bedarf, und ohne diese ganze Zurüstung dich den Staatsgeschäften widmen.

Alkibiades. Du scheinest mir zwar die Wahrheit zu sagen, o Sokrates! doch mein' ich, daß die Feldherrn der Lakedämonier und der Perser König vor andern Menschen nichts voraus haben. —

Sokrates. Betracht' einmahl, o Beßter diese Meinung die du da hast.

Alkibiades. In wiefern?

Sokrates. Zuförderst wie du glaubst, daß du besser für dich sorgen werdest wenn du jene scheuest, sie für furchtbar haltend, oder nicht?

Alkibiades. Natürlich wenn ich sie für furchtbar halte!

Sokrates. Meinst du, daß Sorgfalt für dich selbst dir schaden werde?

Alkibiades. Keinesweges, vielmehr wird sie mir sehr nützlich seyn.

Sokrates. Ein sehr großes Uibel führt also deine Meinung mit sich.

Alkibiades. Du sagst wahr.

Sokrates. Und das zweyte, daß sie falsch ist, wie dir aus der Natur der Sach' erhellen wird.

Alkibiades. Und wie?

Sokrates. Zuförderst, ist es wahrscheinlich oder nicht, daß die Besseren aus edlen Geschlechten entsprossen?

Alkibiades. Offenbar aus edlen Geschlechten!

Sokrates. Ist nicht wahrscheinlich, daß solche, die durch Geburt begünstiget wurden, wenn sie auch wohl erzogen werden, zu vollkommner Tugend gedeihen?

Alkibiades. Nothwendig.

Sokrates. Stellen wir eine Vergleichung zwischen uns und jenen an, und sehen wir zuförderst ob der Lakedämonier und der Perser Könige geringer an Geburt erscheinen werden? Oder wissen wir etwa nicht, daß jene Nachkömmlinge des Herakles (20) sind, diese des Achämenes? das Geschlecht des Herakles aber sowohl als des Achämenes, wird bis zu Perseus, dem Sohne Zeus, hinangeleitet.

Alkibiades. Und das meinige, o Sokrates! bis zum Eurysakes, und des Eurysakes Geschlecht bis auf Zeus (21)!

Sokrates. Ja, edler Alkibiades! unser Ursprung wird bis auf Dädalos hinangeleitet, und Dädalos stammet von Hephästos, dem Sohne Zeus. Aber die Vorfahren jener sind alle, bey ihnen selber anzufangen, Könige von Königen entsprossen, bis zu Zeus. Diese von Argos und von Lakedämon, jene immer von Persien, oft, wie auch jetzt, von ganz Asien. Wir sind Privatmänner, wie unsre Väter. Wolltest du nun auch deine Ahnen vorzeigen, und Salamin (22), das Vaterland des Eurysakes, oder Aegina, des frühern Aeakos Vaterland, wie lächerlich würdest du dann wohl dem Artaxerxes, Xerxes Sohne scheinen? Schaue daher, daß wir nicht etwa, wie an Glanz des Adels, so auch an Erziehung, jenen Männern nachstehn mögen.

Kennst du etwa nicht die großen Vorzüge, welche den Königen der Lakedämonier eigen sind, deren Weiber öffentlich von den Ephoren bewacht werden (23), auf daß nach Vermögen vermieden

werde, daß nie ein andrer als ein Sprößling der Herakliden König sey? So sehr ist aber der Perser König erhaben, auch über diese, daß bey keinem der Argwohn entstehet, als ob einer König werden könne, der nicht Sohn des Königs sey. Derhalben wird die Gemahlin des Königs nicht anders bewacht als durch die Scheu. Sobald aber der älteste Sohn geboren ist, dem die Nachfolg' in der Herrschaft gebühret, so feyern zuförderst alle Menschen im ganzen Reich, und beständig hinfort begehet ganz Asia den Geburtstag des Königs mit Opfer und mit Feyer. — Wird hingegen unser einer geboren, o Alkibiades! so kann man mit dem komischen Dichter sagen, daß kaum die Nachbarn es gewahr werden. — Gepfleget wird der Knabe dann, nicht etwa von einem gemeinen Weibe, die sein warte, sondern von Kämmerern, welche für die beßten im Gefolge des Königes gehalten werden. Überhaupt wird ihnen anbefohlen, Sorgfalt zu hegen für das Kind, und zu streben, daß es werde so schön als möglich, indem sie die Gliedmasse des Knaben bilden und sie richten.

Große Ehre geniessen sie bey diesem Amt. Haben die Knaben das siebente Jahr vollendet, zu den Rossen und zu den Bereitern gehn sie dann, und beginnen auf die Jagd zu gehen (24).

Ist er vierzehn Jahre alt, dann übernehmen Männer, welche sie die königlichen Lehrer nennen, dessen Bildung. Auserlesen werden vier Männer dazu, welche für die beßten ihrer Zeit gehalten werden; der weiseste, der gerechteste, der enthaltsamste und der tapferste. Der erste unterrichtet ihn

in der Weisheit der Magen, nach der Lehre des Zoroasters, Sohnes von Oromazes (25). Das heißt, er unterrichtet ihn im Dienste der Götter. Auch lehret er ihn die Kunde der Herrschaft. Der gerechteste lehret ihn wahrhaft zu seyn im ganzen Leben. Der enthaltsamste, nicht beherrscht zu werden, von irgend Einer Lust, auf daß er gewohne frey zu seyn, und König in der That, seine eignen Triebe beherrschend, nicht ihnen fröhnend! Der tapferste macht ihn unerschrocken und furchtlos, weil er sonst ein Knecht seyn würde.

Dir, o Alkibiades! hat Perikles zum Lehrer den Thraker Zopyros vorgesetzet, der unter seinen Knechten, Alters wegen, ihm der unbrauchbarste war (26).

Ich würde noch von andern Seiten die Erziehung und Bildung deiner Widersacher angesehen haben, wenn es mich nicht zu weit geführet hätt', indem schon das, was ich angeführt, hinlänglich ist, auch das andre, welches aus jenem folgt, zu zeigen. Um deine Geburt, o Alkibiades! um deine Erziehung und Bildung bekümmert, so zu sagen, sich nicht Einer, er müßte denn etwa dein Liebhaber seyn. Wolltest du aber auf Reichthum sehen, auf Verzärtelung, auf Kleidung, schleppende Gewand', auf Salbung mit Narde, großes Geleite der Dienerschaft, und auf andre Uippigkeiten der Perser, beschämt würdest du werden, fühlend wie weit du ihnen nachstehst!

Willst du aber schauen auf die Enthaltsamkeit, das bescheidne Wesen, die Gewandtheit, die Genügsamkeit, den Edelmuth, die strenge Zucht, die Ta-

pferkeit, die Beharrlichkeit, die Arbeitsamkeit, den Wetteifer und die Ehrliebe der Lakedämonier, so wirst du in allen diesen Tugenden dir als ein Kind erscheinen. Wofern du etwa auf Reichthum achtest, und durch ihn etwas zu seyn wähnest, so will ich auch diesen nicht mit Stillschweigen übergehen, auf daß du gewahr werdest wo du zu Hause seyst. Denn, willst du die Reichthümer der Lakedämonier besehen, so wirst du erkennen um wie viel die hiesigen geringer seyn. Daß ihr Land, sowohl ihr ursprüngliches als das Gebieth von Mesene, das unsrige an Größe wie an Fruchtbarkeit übertreffe, an Menge der Knechte, sowohl anderer als der Heiloten, an Pferden und andrem Vieh, welches Mesene nährt, das wird ihnen wohl keiner bestreiten wollen (27).

Doch alles das setz' ich bey Seite. An Gold und an Silber ist bey allen andern Griechen nicht so viel als bey den Lakedämoniern allein. Denn schon seit vielen Geschlechten fleußt es ihnen aus allen griechischen Staaten zu, oft auch aus den barbarischen, nimmer aber fleußt es wieder aus. Sondern gleich wie in der Fabel des Aesopos der Fuchs zum Löwen sagt, sind die Fußstapfen des in Lakedämon eingehenden Geldes alle sichtbar einwärts gekehrt, nach aussen hin gerichtet wurden keine noch gesehen. Man sieht also leicht, daß sie dort an Gold und an Silber reicher als die andern Griechen seyn. Und der König ist reicher als sie. Denn für die Könige sind die größten und meisten dieser Einkünfte. Auch ist der Schoß nicht gering, welchen die Lakedämonier ihren Königen bezahlen.

So ist der Lakedämonier Wohlstand gegen Reichthümer der andern Griechen groß; gegen die persischen, und die Schätze jenes Königes, so viel zu achten als nichts.

Von einem glaubwürdigen Manne, jener einem die als Gesandte zum Könige gereiset sind, hab' ich erzählen gehöret, daß er ein großes und gutes Land, beynah eine Tagreise lang, durchreiset sey, welches die Einwohner den Gürtel der Gemahlinn des Königes nennen. So werd' ein andres der Schleyer genannt, ja viele schöne und gute Landschaften seyn dem Schmuck der Königinn gewidmet, und jede von diesen heiße nach einem andern Stücke dieses Schmucks.

Es möchte daher wohl, wenn einer der Mutter des Königes, Witwe des Xerxes, der Amastris sagte: Gegen deinen Sohn zu kriegen hat im Sinne der Sohn der Deinomache, deren ganzer Schmuck höchstens funfzig Minen werth seyn mag, und welcher selbst keine dreyhundert Morgen Landes im erchiadischen Gau besitzet; dann, sag' ich, möchte sie sich wohl verwundern, worauf sich verlasse dieser Alkibiades, daß er kämpfen wolle gegen Artaxerxes? Ich meine, sie würde sagen, es könne dieser Mann sich wohl sonst auf nichts verlassen, als auf Fleiß und auf Weisheit, denn diese Vorzüge der Griechen seyn allein der Rede werth. Hörte sie nun aber, daß dieser Alkibiades, erstlich noch keine volle zwanzig Jahre alt, ferner, daß er durchaus ungebildet sey, und endlich, daß, da sein Liebhaber ihm sagte, erst müß' er lernen Sorge für sich selber hegen, und sich üben, dann mög' er sich aufma-

chen zu kämpfen gegen den König; er das nicht wolle, sondern sag' er sey zufrieden mit sich selbst; dann mein' ich, würde sie abermahl sich verwundern, und fragen: Was ist es denn worauf der Jüngling sich verläßt? Sagten wir ihn, er verlasse sich auf Schönheit, Größe, Adel, Reichthum, und auf angebohrnen Edelmuth; daß wir rasend wären, würde sie glauben, o Alkibiades! indem sie auf alle Vorzüge dieser Art, welche sie dort haben, sähe.

So glaub' ich auch, daß Lampido, Tochter des Leotychidas, Witwe des Archidamos, Mutter des Agis, welche alle Könige der Lakedämonier gewesen, sich wundern, und auf ihre Vorzüge dort sehen würde, wenn sie vernähme, daß du im Sinne hättest mit ihrem Sohne Krieg zu führen, du, der du so schlecht unterrichtet bist!

Scheinet es dir nun aber wohl nicht schändlich, wenn die Weiber der Feinde richtiger als wir selbst über uns urtheilen, wie wir seyn müßten um jene anzugreifen?

Derhalben, o Jüngling! mir glaubend, und der Uiberschrift im Tempel des Apollon zu Delphos, Kenne dich selbst! und bedenke, daß diese deine Widersacher seyn werden, nicht jene die du wähnest; Widersacher, welche wir durch sonst nichts übertreffen können, als durch Fleiß und durch Kunst. Wird es dir an diesen mangeln, so wird es dir auch bey Griechen und bey Barbaren am Ruhme mangeln; nach welchem doch du mir lüsterner als immer einer scheinest.

Alkibiades. Kannst du mich lehren, o Sokrates! welcher Sorgfalt es bedürfe? Denn allerdings scheinest du mir die Wahrheit zu sagen.

Sokrates. Ja, aber gemeinsamen Rathes bedarf es, wie wir so gut als möglich werden sollen. Denn nicht etwa nur in Absicht auf dich sag' ich, daß Bildung nothwendig sey, auch in Absicht auf mich!

Ich habe keinen Vorzug vor dir, Einen ausgenommen.

Alkibiades. Welchen?

Sokrates. Mein Vormund ist besser und weiser als Perikles der deinige.

Alkibiades. Wer ist das, o Sokrates?

Sokrates. Gott, o Alkibiades, welcher mir vor dem heutigen Tage mit dir zu reden nicht erlaubet hat. Ihm vertrauend sag' ich, daß dir nicht vergönnet sey, durch irgend einen Andern Glanz des Ruhmes zu erlangen, als durch mich.

Alkibiades. Du scherzest, o Sokrates!

Sokrates. Vielleicht; doch das sag' ich in Wahrheit, daß wir der Sorgfalt bedürfen. Uiberhaupt zwar alle Menschen, aber vorzüglich wir beyde.

Alkibiades. Darin irrest du nicht, daß ich ihrer bedürfe.

Sokrates. Auch nicht, wenn ich dasselbe von mir sage.

Alkibiades. Was sollen wir denn thun?

Sokrates. Nicht laß werden, nicht weichlich uns nachgeben, o Freund!

Alkibiades. Nein, das gezlemet sich auch nicht, o Sokrates!

Sokrates. Wahrlich nicht, sondern wir wollen die Sache gemeinschaftlich betrachten. Sag'

an: Wir wollen ja beyde so gut als möglich werden? nicht wahr?

Alkibiades. Ja.

Sokrates. In welcher Tugend?

Alkibiades. Natürlich in derjenigen, durch welche Männer gut werden.

Sokrates. Gut worin?

Alkibiades. Natürlich Geschäfte zu besorgen.

Sokrates. Welcherley Geschäfte? solche die Pferde betreffen?

Alkibiades. Nein.

Sokrates. Denn alsdann gingen wir zu den Bereitern.

Alkibiades. Ja.

Sokrates. Etwa Geschäfte des Schiffwesens?

Alkibiades. Nein.

Sokrates. Denn alsdann gingen wir zu den Seemännern.

Alkibiades. Ja.

Sokrates. Welche Geschäfte meinst du denn? und welcher Männer?

Alkibiades. Solche Geschäfte welche von den Edlen und Guten unter den Athenern besorgt werden.

Sokrates. Nennest du die Verständigen edel und gut? oder die Unverständigen?

Alkibiades. Die Verständigen.

Sokrates. Ist nicht jeder in demjenigen gut worin er verständig?

Alkibiades. Ja.

Sokrates. Und der Unverständige schlecht?

Alkibiades. Wie anders?

Sokrates. Ist der Schuster nicht verständig in Absicht auf Verfertigung der Schuhe?

Alkibiades. Allerdings.

Sokrates. In sofern also auch gut?

Alkibiades. Gut.

Sokrates. Wie nun? ist der Schuster nicht in Absicht auf Verfertigung von Gewanden unverständig?

Alkibiades. Ja.

Sokrates. Und in sofern schlecht?

Alkibiades. Ja.

Sokrates. Nach dieser Red' ist derselbe also schlecht, und auch gut?

Alkibiades. So scheint's.

Sokrates. Sagst du denn, daß die guten Männer auch schlecht seyn?

Alkibiades. Keineswegs.

Sokrates. Welche sind es denn endlich die du gut nennest?

Alkibiades. Diejenigen nenn' ich so, welche vermögen im Staat zu herrschen.

Sokrates. Doch wohl nicht über Pferde?

Alkibiades. Nein.

Sokrates. Sondern über Menschen?

Alkibiades. Ja.

Sokrates. Uiber Kranke?

Alkibiades. Nein.

Sokrates. Uiber Schiffende?

Alkibiades. Nein, sag' ich!

Sokrates. Uiber Schnitter?

Alkibiades. Nein.

Sokrates. Uiber Menschen die etwas thun? oder die nichts thun?

Alkibiades. Die etwas thun.

Sokrates. Was? strebe mir das zu erklären!

Alkibiades. Uiber Menschen die Verkehr miteinander haben, und sich gegenseitig brauchen, wie wir denn so in den Staaten leben.

Sokrates. Meinest du die Herrschaft über solche welche wieder andre brauchen?

Alkibiades. Ja.

Sokrates. Uiber Unterbefehlshaber der Schiffe, welche Ruderknechte brauchen?

Alkibiades. Das nicht.

Sokrates. Denn das gehört zur Steuerkunde.

Alkibiades. Ja.

Sokrates. Oder über Flötenspieler, welche die Sänger anzuführen und den Reigen zu ordnen wissen?

Alkibiades. Auch nicht.

Sokrates. Denn das gehört zur Kunst der Reigenführung.

Alkibiades. Allerdings.

Sokrates. Welche Fähigkeit zu herrschen über solche die wieder andre brauchen, meinst du denn?

Alkibiades. Ich mein' über die Genossen der Staatsverfassung, und über solche die miteinander im Staate Verkehr haben.

Sokrates. Welche Kunst ist das aber? Wie wenn ich dich wieder fragte: Welche Kunst

macht fähig über Genossen der Schiffahrt zu herrschen? —

Alkibiades. Die Steuerkunst.

Sokrates. Und welche Kunst (deren wir vorhin erwähnten) macht fähig über die Genossen des Gesangs zu herrschen?

Alkibiades. Die welche du eben nanntest, die Kunst der Reigenführung.

Sokrates. Wie nennest du die Kunst welche fähig macht über die Genossen des Staats zu herrschen?

Alkibiades. Ich nenne sie die Weisheit des guten Raths, o Sokrates!

Sokrates. Wie so? Rathlosigkeit wär' also den Steuermännern eigen?

Alkibiades. Nein.

Sokrates. Sondern Weisheit des guten Raths.

Alkibiades. Das scheinet mir, in Absicht auf Rettung der Schiffenden.

Sokrates. Wohlgesprochen! Worauf beziehet sich denn jene Weisheit des guten Raths welche du meinest?

Alkibiades. Auf gute Einrichtung und auf Rettung des Staats.

Sokrates. Durch welches Dinges Gegenwart, und durch welches Dinges Abwesenheit, wird er besser eingerichtet und gerettet? Wie wenn du mich fragtest: Durch welches Dinges Gegenwart, und durch welches Dinges Abwesenheit, befindet der Leib sich besser und wird erhalten? so würd' ich sagen: durch Gegenwart der Gesundheit und durch

Abwesenheit der Krankheit. Bist du nicht auch der Meinung?

Alkibiades. Ja.

Sokrates. Und fragtest du mich auf gleiche Weis' in Absicht auf die Augen, so würd' ich eben so sagen: Durch Kraft des Sehens und Abwesenheit der Blindheit. Und die Ohren sind gut durch Abwesenheit der Taubheit, und durch Gegenwart des Gehörs.

Alkibiades. Richtig.

Sokrates. Und der Staat? Durch welches Dinges Gegenwart, und durch welches Abwesenheit, bessert er sich, wird gut gepfleget und gut eingerichtet?

Alkibiades. Mich dünket, o Sokrates! wenn gegenseitige Freundschaft der Bürger vorhanden; Haß hingegen und Zwiespalt entfernet sind.

Sokrates. Verstehest du unter Freundschaft, Eintracht, oder Zwietracht?

Alkibiades. Eintracht.

Sokrates. Durch welche Kunst sind Staaten einverstanden miteinander über Zahlen?

Alkibiades. Durch die Zahlenkunst.

Sokrates. Nicht auch einzelne Bürger?

Alkibiades. Ja.

Sokrates. Und durch dieselbe jeder mit sich selbst?

Alkibiades. Ja.

Sokrates. Durch welche Kunst stimmet jeder mit sich selber überein in Absicht auf Spanne und auf Elle, welche von beyden grösser sey? — Nicht durch die Kunst des Maasses?

Alkibiades. Freylich.

Sokrates. Nicht auch die Bürger unter sich und die Staaten?

Alkibiades. Ja.

Sokrates. Verhält es sich mit dem Gewicht nicht eben so?

Alkibiades. Wohl.

Sokrates. Von welcher Eintracht redest du denn? welches ihr Gegenstand? Durch welche Kunst wird sie hervorgebracht? Durch dieselbe Kunst im Staat und beym Privatmann? In Absicht auf sich selbst, und auf einen andern?

Alkibiades. Wahrscheinlich.

Sokrates. Welche Kunst ist es denn? — Werde nicht laß im Antworten, sondern sprich frisch heraus!

Alkibiades. Ich meine von derjenigen Freundschaft zu reden, von derjenigen Eintracht, mit welcher der Vater und die Mutter, den Sohn liebend, einträchtig sind, und mit dem Bruder der Bruder, und das Weib mit dem Manne.

Sokrates. Meinst du, o Alkibiades! daß der Mann mit dem Weibe gleiches Sinnes seyn könn' in Absicht auf Wollenarbeit, der Unkundige mit der Kundigen?

Alkibiades. Gewiß nicht.

Sokrates. Deß bedarf es auch nicht, denn es ist eine weibliche Kunde.

Alkibiades. Ja.

Sokrates. Oder könnte das Weib über Waffenübung mit dem Manne gleicher Meinung seyn, wovon sie nichts gelernet hat?

Alkibiades. Gewiß nicht.

Sokrates. Denn du wirst sagen, daß dieses eine männliche Uibung sey.

Alkibiades. Ja.

Sokrates. Es gibt also, nach deiner Behauptung, männliche und auch weibliche Kunden?

Alkibiades. Wie anders?

Sokrates. Findet, in Absicht auf solche, Uibereinstimmung zwischen Männern und Weibern Statt (28)?

Alkibiades. Nein.

Sokrates. Also auch nicht Freundschaft, wenn Freundschaft Eintracht ist.

Alkibiades. Es scheinet nicht.

Sokrates. In so fern also die Weiber das Ihrige thun, werden sie nicht von den Männern geliebt?

Alkibiades. Es hat den Anschein.

Sokrates. Und die Männer, in sofern sie das Ihrige thun, nicht von den Weibern?

Alkibiades. Nein.

Sokrates. Werden nicht aber die Staaten alsdann gut verwaltet, wenn jeder das Seinige thut?

Alkibiades. Ich meine ja, o Sokrates!

Sokrates. Wie so? wenn keine Freundschaft vorhanden ist? von der wir doch sagten, daß nur durch sie die Staaten wohl eingerichtet wären, und nicht ohne sie?

Alkibiades. Mich dünket aber, eben dadurch, daß jedes von beyden Geschlechten das Seinige thu', entstehe Freundschaft zwischen ihnen.

Sokrates. Noch eben dünkte dich das nicht. Wie aber sagst du nun wieder? durch beywohnende Eintracht wohne Freundschaft bey? oder ist es möglich, daß Uibereinstimmung entsteh' über Dinge welche diese kennen, jene nicht?

Alkibiades. Unmöglich.

Sokrates. Handeln sie gerecht oder ungerecht, wenn jeder das Seine thut?

Alkibiades. Gerecht, wie anders?

Sokrates. Wenn die Bürger im Staate gerecht handeln, entstehet dann nicht gegenseitige Freundschaft unter ihnen?

Alkibiades. Nun scheinet mir das wieder nothwendig so zu seyn, o Sokrates!

Sokrates. Von welcher Freundschaft oder Eintracht redest du dann eigentlich, in Absicht auf die wir weise, und wohl berathen seyn müssen, auf daß wir gute Männer seyn mögen? denn ich kann weder verstehen welcher Art sie sey, noch bey welchen sie Statt finde. Bald scheinet sie in denselben Statt zu finden, bald wieder nicht, nach deinen Reden. —

Alkibiades. Bey den Göttern! o Sokrates! ich weiß selbst nicht was ich sage. Es scheinet mir entgangen zu seyn, daß es schon seit langer Zeit schändlich um mich stehe!

Sokrates. Doch mußt du guten Muth haben! Wärst du funfzig Jahre alt, und würdest deß nun inne, so möcht' es dir schwer werden Fleiß an dich zu wenden. Nun bist du eben in dem Alter, in welchem du es inne werden mußt!

Alkibiades. Was muß aber einer thun, o Sokrates! der deß inne wird?

Sokrates. Antworten auf Fragen die ihm vorgeleget werden, o Alkibiades! Wofern du das thust, so wird, wofern es Gott gefällt (wenn meiner Weissagung vertrauet werden darf) es um dich und um mich besser stehen.

Alkibiades. Das wird geschehen so viel an meinem Willen dir zu antworten liegt.

Sokrates. Wohlan! Was heisset das, Fleiß an sich selbst wenden? (damit uns nicht etwa entgehe, daß wir oft keinen Fleiß an uns wenden, wiewohl wir so wähnen) Wann thut solches ein Mensch? Sorget er auch für sich, wenn er für das was ihn angeht sorget?

Alkibiades. Mich dünket ja.

Sokrates. Wie nun? Sorgt ein Mensch für seine Füsse, wenn er für Dinge sorgt welche die Füsse angehen?

Alkibiades. Ich versteh dich nicht.

Sokrates. Sagst du nicht, daß etwas die Hand angehe, zum Beyspiel ein Ring? Oder sagst du, daß ein Ring einem andern Gliede des Menschen angehöre als dem Finger?

Alkibiades. Gewiß nicht.

Sokrates. Und so der Schuh dem Fuß, auf eben die Weise?

Alkibiades. Ja.

Sokrates. Wenn wir für Schuhe sorgen, sorgen wir dann auch für die Füsse?

Alkibiades. Ich versteh dich nicht recht, o Sokrates!

Sokrates. Wie nun, o Alkibiades! Meinest du nicht, daß man für irgend etwas auf die rechte Weise sorgen könne?

Alkibiades. Ja wohl.

Sokrates. Nennest du nicht das die rechte Sorgfalt, wenn einer etwas besser macht?

Alkibiades. Ja.

Sokrates. Welche Kunst macht die Schuhe besser?

Alkibiades. Die Kunst der Schuhflicker.

Sokrates. Durch die Schuhflickerkunst also sorgen wir für die Schuhe.

Alkibiades. Ja.

Sokrates. Auch etwa für den Fuß? oder für diesen durch eine Kunst welche die Füße besser macht?

Alkibiades. Ja, durch eine solche.

Sokrates. Ist es nicht dieselbe, welche auch den übrigen Leib besser macht?

Alkibiades. Das scheint mir.

Sokrates. Ist das nicht die Gymnastik?

Alkibiades. Ja Allerdings.

Sokrates. Durch die Gymnastik sorgen wir also für den Fuß, durch die Schuhflickerkunst für das was den Fuß angeht?

Alkibiades. So ist's.

Sokrates. Durch die Gymnastik auch für die Hand, durch Steinschneidung der Ringe für das was die Hand angeht?

Alkibiades. Ja.

Sokrates. Durch die Gymnastik für den

Leib, durch die Webkunst für das was den Leib angeht?

Alkibiades. Allerdings.

Sokrates. Durch eine Kunst sorgen wir also für ein Ding selbst, durch eine andre für das was dieses Ding angeht?

Alkibiades. Das erhellet.

Sokrates. Wenn du also für das was dich angeht sorgest, so sorgest du nicht für dich selbst?

Alkibiades. Keinesweges.

Sokrates. (29) Es scheinet also nicht dieselbe Kunst zu seyn, durch welche man für sich selbst sorget, oder für etwas das einen angeht?

Alkibiades. Es erhellet daß es nicht dieselbe sey.

Sokrates. Sag' an, durch welche Kunst würden wir wohl für uns selbst sorgen?

Alkibiades. Das weiß ich nicht zu sagen.

Sokrates. Soviel ward indessen zwischen uns ausgemacht, daß wir nicht durch dieselbe Kunst irgend etwas das uns angehet, und zugleich uns selbst, besser machen.

Alkibiades. Du sagst wahr.

Sokrates. Könnten wir erkennen, durch welche Kunst wir einen Schuh bessern, wenn wir nicht wüßten was ein Schuh sey?

Alkibiades. Unmöglich.

Sokrates. Noch auch welcher Ringe besser mache, wenn wir nicht wüßten was ein Ring sey?

Alkibiades. Du hast Recht.

Sokrates. Wie nun? können wir denn

wissen, welche Kunst uns selber besser mache ohne selbst zu wissen was wir seyn?

Alkibiades. Unmöglich.

Sokrates. Mag es denn wohl leicht seyn sich selbst zu kennen? und war es ein seichter Mann, welcher jene Inschrift in den pythischen Tempel setzte? Oder ist es schwer, und nicht jedermanns Sache?

Alkibiades. Mir, o Sokrates! hat es oft jedermanns Sache geschienen, oft aber auch sehr schwer.

Sokrates. Es mag nun leicht seyn, o Alkibiades! oder nicht, so verhält es sich mit dieser Kenntniß also, daß wir sie habend auch bald wissen werden welchen Fleiß wir an uns selbst wenden müssen; und daß wir ohne sie es nie wissen werden.

Alkibiades. So ist's.

Sokrates. Wohlan! auf welche Weise wird nun das Wesen des Selbst überhaupt gefunden werden? Haben wir das, so werden wir wohl leicht finden was wir selber seyn. Dieses zu finden ist aber unmöglich, so lange jenes uns noch unbekannt ist.

Alkibiades. Das ist wahr.

Sokrates. Ich bitte dich, bey Zeus! sey aufmerksam! Mit wem redest du jetzt? mit einem andern als mit mir?

Alkibiades. Nein, mit dir!

Sokrates. Und ich mit dir?

Alkibiades. Ja.

Sokrates. Sokrates ist also der Redende?

Alkibiades. Allerdings.

Sokrates. Und Alkibiades der Hörende?

Alkibiades. Ja.

Sokrates. Redet nicht Sokrates durch Worte?

Alkibiades. Wie anders?

Sokrates. Reden und Worte brauchen, nennest du ja wohl dasselbige?

Alkibiades. Allerdings.

Sokrates. Ist der Brauchende nicht verschieden von dem was gebraucht wird?

Alkibiades. Wie meinst du?

Sokrates. Der Schuster schneidet das Leder mit dem Messer, durchsticht es mit dem Pfriemen, und braucht noch andre Werkzeuge.

Alkibiades. Ja.

Sokrates. Ist nun der Schneidende, und diese Werkzeuge Brauchende, nicht verschieden vom Werkzeuge das er braucht?

Alkibiades. Wie sollt' er nicht?

Sokrates. So ist auch der Saitenspieler selbst etwas anders als die Leyer auf der er spielt?

Alkibiades. Ja.

Sokrates. Das war's ja was ich eben fragte, ob es nicht scheint, daß der Brauchende immer verschieden sey von dem was gebraucht wird?

Alkibiades. Das scheint.

Sokrates. Was sollen wir vom Schuster sagen? daß er nur mit den Werkzeugen, oder auch mit den Händen schneide?

Alkibiades. Auch mit den Händen.

Sokrates. Diese braucht er also auch?

Alkibiades. Ja.

Sokrates. Und auch die Augen brauchend übet er seine Kunst?

Alkibiades. Ja.

Sokrates. Wir sind übereingekommen, daß der Brauchende von dem was gebrauchet wird, verschieden sey?

Alkibiades. Ja.

Sokrates. Der Schuster und der Saitenspieler sind also verschieden von den Händen und den Augen mit welchen sie arbeiten?

Alkibiades. Das erhellet.

Sokrates. Brauchet nicht der Mensch den ganzen Leib?

Alkibiades. Allerdings.

Sokrates. Der Brauchende ist aber etwas anders als das was er braucht?

Alkibiades. Ja.

Sokrates. Der Mensch ist also etwas anders als sein Leib.

Alkibiades. Das scheint.

Sokrates. Was ist denn nun der Mensch?

Alkibiades. Das weiß ich nicht zu sagen.

Sokrates. Weiß't du nicht daß es das ey, was Gebrauch vom Leibe macht?

Alkibiades. Ja.

Sokrates. Ist es etwas anders als die Seele welche Gebrauch vom Leibe macht?

Alkibiades. Nichts anders.

Sokrates. Als herrschend?

Alkibiades. Ja.

Sokrates. Und darüber wird ja wohl niemand andrer Meinung seyn?

Alkibiades. Worüber?

Sokrates. Daß von dreyen der Mensch Eines sey?

Alkibiades. Von welchen dreyen?

Sokrates. Seele, Leib, oder beydes zusammen, dieses Ganze.

Alkibiades. Freylich.

Sokrates. Haben wir nun nicht eingestanden, daß der Mensch dasjenige sey, was den Leib beherrschet?

Alkibiades. Eingestanden.

Sokrates. Was ist nun der Mensch? beherrscht der Leib sich selbst?

Alkibiades. Keinesweges.

Sokrates. Denn wir sagen von ihm, daß er beherrschet werde.

Alkibiades. Ja.

Sokrates. Er ist also nicht das was wir suchen?

Alkibiades. Es scheinet nicht.

Sokrates. Aber beydes zusammen beherrschet vielleicht den Leib, und ist der Mensch?

Alkibiades. Vielleicht wohl.

Sokrates. Von allen am wenigsten! denn wenn das eine das andre beherrscht, so kann unmöglich beydes zusammen herrschen.

Alkibiades. Das ist richtig.

Sokrates. Ist nun weder der Leib, noch Beydes zusammen der Mensch, so bleibt, mein' ich, übrig, daß er gar nicht sey, oder daß, wofern er ist, nichts anders als die Seele der Mensch sey. —

Alkibiades. So ist es wirklich.

Sokrates. Soll dir noch deutlicher erwiesen werden, daß die Seele der Mensch sey?

Alkibiades. Nein, bey Zeus! mich dünket ich hab' es nun hinlänglich inne.

Sokrates. Begreifst du es auch nicht vollkommen, doch aber ziemlich, so genüget uns das. Vollkommen werden wir es dann wissen, wann wir erst ausgefunden haben, worüber wir hinweggingen, weil es einer großen Untersuchung bedarf.

Alkibiades. Was ist das?

Sokrates. Vorhin ward dessen erwähnt, daß zuförderst das Wesen des Selbst untersucht werden müsse. Statt dessen haben wir jetzt das Einzelne betrachtet was es sey? Vielleicht wird diese Betrachtung hinreichen. Denn wir behaupten ja wohl, daß nichts von uns so eigentlich unser Selbst sey, als die Seele?

Alkibiades. Ja.

Sokrates. Wird die Vorstellung nicht richtig seyn, daß indem ich und du miteinander reden, die Seele mit der Seele, Worte brauchend, rede?

Alkibiades. Allerdings.

Sokrates. Das ist dasselbe was wir vorhin sagten, daß Sokrates, Worte brauchend, mit dem Alkibiades rede, nicht wie scheint mit deinem Gesichte sich unterhaltend, sondern mit dem Alkibiades, das ist mit der Seele.

Alkibiades. So scheint's mir.

Sokrates. Die Seele zu erforschen heißt

uns also der, welcher uns gebeut uns selbst zu erkennen?

Alkibiades. Es scheint.

Sokrates. Wer also das kennet was den Leib betrifft, der kennet nicht sich selbst, sondern nur was ihn angeht?

Alkibiades. So ist's

Sokrates. Kein Arzt kennet also sich selbst, in sofern er Arzt ist; auch kein Kampflehrer, in sofern er Kampflehrer ist.

Alkibiades. Es scheinet nicht.

Sokrates. Die Ackerleut' und Künstler sind also weit entfernt sich selbst zu kennen. Denn diese kennen nicht einmahl, wie scheint, was sie selbst angeht, sondern noch entferntere Dinge, je nachdem ihre Künste beschaffen sind. Sie kennen die Dinge welche zur Pflege des Leibes gehören.

Alkibiades. Du sagst wahr.

Sokrates. Ist es also Weisheit sich selbst zu kennen, so ist ihrer keiner weise durch seine Kunst,

Alkibiades. Sie scheinen nicht.

Sokrates. Derohalben scheinen diese Künste unedel zu seyn, und nicht Wissenschaften eines edlen Mannes.

Alkibiades. Allerdings.

Sokrates. Wer nun also des Leibes pfleget, der pflegt dessen was ihn selbst angehet, aber nicht sein Selbst?

Alkibiades. Es hat das Ansehen.

Sokrates. Wer für Geld sorget, der sorget weder für sich, noch für das was ihn selbst an-

geht, sondern für etwas das noch entfernter von ihm selbst ist.

Alkibiades. So scheint's mir.

Sokrates. Der Wucherer sorget also nicht für sich selbst?

Alkibiades. Nein.

Sokrates. Wäre nun einer Liebhaber vom Leibe des Alkibiades, so liebte er nicht den Alkibiades, sondern etwas das den Alkibiades angeht?

Alkibiades. Du sagst wahr.

Sokrates. Liebt aber der, welcher deine Seele liebt, den Alkibiades?

Alkibiades. Das folget nothwendig aus deiner Rede.

Sokrates. Wer also deinen Leib liebt, der weichet von ihm so bald dessen Blühte nachläßt.

Alkibiades. Das erhellet.

Sokrates. Wer aber die Seele liebt, der verläßt dich nicht, so lange du Fortschritte zur Beßrung machst.

Alkibiades. Das ist wahrscheinlich.

Sokrates. Bin ich nicht der welcher nicht von dir weichet, sondern beharret, da die andern, weil deine erste Jugendblühte sinket, dich verlassen?

Alkibiades. Da thust du wohl an, o Sokrates! wollest nicht von mir weichen!

Sokrates. So eifere dafür, daß du so schön als möglich werdest!

Alkibiades. Dafür werd' ich eifern!

Sokrates. Denn so stehet es um dich: Noch war keiner, wie scheinet, Liebhaber des Alkibiades, Sohnes von Kleinias, auch ist es keiner,

ausgenommen einen Einzigen, und das ist der liebenswürdige Sokrates (30), der Sohn des Sophroniskos und der Phänarete.

Alkibiades. Das ist wahr.

Sokrates. Sagtest du nicht ich sey dir um weniges vorgekommen, dich anzureden, denn du hättest mich zuerst anreden und forschen wollen, warum ich allein dich nicht verlasse?

Alkibiades. Das sagt' ich.

Sokrates. Die Ursache hiervon ist, weil ich allein dein Liebhaber bin, die andern waren Liebhaber dessen was dich angeht. Dieses verblühet, du beginnest zu blühen (31). Wofern du nur vom Volke der Athener nicht verderbt wirst, so werd' ich nicht von dir ablassen. Aber das fürcht' ich am meisten, daß du ein Liebhaber des Volks seyn und verderben werdest! Schon vielen guten Athenern ist es so ergangen! Denn gleissendes Ansehens ist des hochgesinneten Ereuchtheus Volk (32) entblößt muß man es aber sehen! O daß du die Vorsicht brauchen wollest, welche ich dir anempfehle!

Alkibiades. Welche?

Sokrates. Übe dich zuförderst, o Seliger! Und lerne was du gelernet haben mußt, um dich mit den Geschäften des Staates zu befassen! Müssest es vorher nicht thun, auf daß du mit Gegengift versehen dich dazu anschickest, und keinen Schaden leidest!

Alkibiades. Du scheinst mir wohl zu sprechen, o Sokrates! aber strebe mir zu erklären, auf welche Weise wir für uns selber sorgen sollen?

Sokrates. Ward das nicht vorher schon vollständig ausgeführt? Uiber unser Wesen sind wir hinlänglich mit einander einverstanden: denn wir furchten ja, daß wir hierüber irrend, ohne deß gewahr zu werden, für etwas anders sorgen möchten, und nicht für uns selbst.

Alkibiades. So ist's.

Sokrates. Eingestanden ward nachher, daß wir für die Seele sorgen, daß wir darauf schauen müssen!

Alkibiades. Offenbar.

Sokrates. Daß wir die Sorgfalt für unsre Leiber und für unser Geld andern überlassen müssen!

Alkibiades. Ja wohl

Sokrates. Auf welche Weise sollen wir aber diese Ding' am beßten erkennen? Erkennen wir diese, so werden wir, wie scheint, auch uns selbst erkennen. Aber, bey den Göttern! verstehen wir vielleicht die schöne Inschrift des delphischen Tempels, deren wir erwähneten, nicht recht?

Alkibiades. Wie so? woher dieser Zweifel, o Sokrates?

Sokrates. Ich will dir sagen, was nach meiner Vermuthung uns diese Inschrift sagen, welchen Rath sie uns ertheilen wolle. Es möchte wohl schwer seyn ein anders Beyspiel zur Erläuterung zu finden, als dasjenige was wir vom Sinne des Sehens hernehmen können.

Alkibiades. Wie meinest du das?

Sokrates. Betracht' auch du. Wenn diese Inschrift dem Auge, gleich einem Menschen, den

Rath gegeben hätte: Schaue dich selbst! wie würden wir diese Ermahnung verstehen? Nicht so: daß das Aug' auf dasjenige sehen sollte, in welches hineinschauend es sich selber sehen würde?

Alkibiades. Das ist offenbar.

Sokrates. Sinnen wir nach in welches Ding schauend wir dieses und zugleich uns selber sehen?

Alkibiades. Natürlich, o Sokrates! in Spiegel, und dergleichen.

Sokrates Richtig; ist aber nicht im Auge mit dem wir sehen so etwas?

Alkibiades. Allerdings.

Sokrates. Hast du nicht wohl wahrgenommen, daß die Gestalt desjenigen der in ein Aug' hineinschauet, im Auge des gegenüberstehenden wie in einem Spiegel erscheine? Wir nennen daher auch den Augapfel die Pupille, weil einem Püpchen ähnlich, auf ihm das Bild des Hineinschauenden erscheint (33).

Alkibiades. Es ist wahr.

Sokrates. Wenn also das Aug' ein Auge betrachtet, und in dasjenige hineinschaut was das Beßte am Aug' ist, womit es sieht, alsdann erblicket es sich selbst.

Alkibiades. Ja.

Sokrates. Sieht es aber auf einen andern Theil des Menschen, oder auf ein andres Ding, ausgenommen auf das dem es ähnlich ist, so wird es sich selbst nicht schauen.

Alkibiades. Das ist wahr.

Sokrates. Soll also das Auge sich selbst sehen, so muß es in ein Auge schauen, und in die Stelle des Auges in welcher dessen Kraft wohnet. Das ist die Sehe.

Alkibiades. So ist's.

Sokrates. Muß denn nicht wohl, o lieber Alkibiades! auch die Seele, wenn sie sich selbst erkennen will, in die Seele schauen? Und vorzüglich auf die Stelle in welcher die Kraft der Seele, das ist die Weisheit, wohnet? und auf etwas anders, dem diese ähnlich ist?

Alkibiades. Das scheinet mir, o Sokrates!

Sokrates. Wissen wir etwas zu nennen, was göttlicher in der Seele sey, als die Kraft durch welche wir wissen, und durch welche wir weise sind?

Alkibiades. Nein.

Sokrates. Dieser Theil der Seel' ist also dem göttlichen Wesen ähnlich! Wer in dieses schauet, der wird alles göttliche, Gott und die Weisheit erkennend, auf diese Weise auch sich selbst am beßten kennen.

Alkibiades. Das erhellet.

Sokrates. „Wie nun Spiegel klarer sind, „als jenes was im Auge das Abbild zeigt, wie „reiner und heller sind, so ist auch Gott reiner und „heller als das Beßte in unsrer Seele (34).“

Alkibiades. „Das scheinet, o Sokrates!“

Sokrates. „Auf Gott also schauend, wollen wir ihn als den schönsten Spiegel brauchen; „und unter menschlichen Dingen wollen wir auf jene

„Kraft der Seele schauen: so werden wir uns selbst „am besten sehen und erkennen."

Alkibiades. „Ja."

Sokrates. Darin sind wir übereinkommen, daß sich selbst zu kennen Weisheit sey.

Alkibiades. Allerdings.

Sokrates. Können wir nun, uns selbst nicht kennend, und nicht weise seyend, unsre Uibel wissen und unser Gutes?

Alkibiades. Wie wäre das möglich, o Sokrates?

Sokrates. Es muß ja unmöglich scheinen, daß einer, der den Alkibiades nicht kennet, das was des Alkibiades ist, als dem Alkibiades angehörend, kennen sollte?

Alkibiades. Bey Zeus! das wär' unmöglich!

Sokrates. Wir können also das unsere, als unseres, nicht kennen, ohn' uns selbst zu kennen?

Alkibiades. Wie wär es möglich?

Sokrates. Und wenn nicht das unsere, so auch nicht das was das Unsere angehet?

Alkibiades. Es erhellet, nein!

Sokrates. Wir haben also vorhin nicht ganz richtig eingestanden, daß es einige gäbe, welche nicht sich selbst, und doch das was sie selbst angehet, kennten. Sie kennen nicht einmahl das was das ihrige angehet.

Denn nun erhellet, daß das alles zu Einer und derselben Kunst gehöre, sich selbst, das seine, und das was das seine angehet, zu kennen.

Alkibiades. Es hat das Ansehen.

Sokrates. Wer das seine nicht kennet, der kennet ja wohl auf gleiche Weise auch das nicht was der andern ist?

Alkibiades. Wie sollt' er?

Sokrates. Und kennet er nicht das was der andern ist, so erkennet er ja wohl auch nicht was der Staaten ist?

Alkibiades. Nothwendig.

Sokrates. Ein solcher Mann könnte ja wohl kein Staatsmann werden?

Alkibiades. Gewiß nicht.

Sokrates. Auch kein Haushalter?

Alkibiades. Gewiß nicht.

Sokrates. Denn er wird nicht wissen was er thut.

Alkibiades. Auf keine Weise.

Sokrates. Wird der Unwissende nicht Fehler begehen?

Alkibiades. Allerdings.

Sokrates. Wird er Fehler begehend nicht verkehrt handeln, im Besondern und im Oeffentlichen?

Alkibiades. Wie anders?

Sokrates. Wird er verkehrt handelnd nicht elend seyn?

Alkibiades. Sehr.

Sokrates. Und die für welche dieser handelt?

Alkibiades. Auch sie werden elend seyn.

Sokrates. Es ist also nicht möglich, daß einer der nicht weis' und gut ist, glücklich sey?

Alkibiades. Nein es ist nicht möglich.

Sokrates. Die bösen Menschen sind also elend?

Alkibiades. Sehr.

Sokrates. Nicht also der Reiche sondern der Weise, ist vom Elend frey?

Alkibiades. Das erhellet.

Sokrates. Nicht also Mauren, noch auch Ruderschiffe, noch auch Schiffdocken frommen den Staaten, o Alkibiades! 'wenn sie wollen glücklich seyn, noch auch Volksmeng' oder Größe, ohne Tugend.

Alkibiades. Nein.

Sokrates. Tugend also mußt du den Bürgern mittheilen, wenn du den Staat recht und schön verwalten willst!

Alkibiades. Wie anders?

Sokrates. Vermag einer mitzutheilen was er nicht hat?

Alkibiades. Wie könnt' er?

Sokrates. Selbst mußt du also zuerst Tugend erwerben, und jeder, welcher nicht allein sich und das seinige beherrschen und besorgen will, sondern auch den Staat, und was dem angehöret.

Alkibiades. Du sagst wahr.

Sokrates. Du mußt also nicht trachten dir selbst solche Gewalt und Herrschaft zu verschaffen, durch welche dir alles nach Gelüsten zu thun frey stehe; auch dem Staat nicht; sondern trachten nach Gerechtigkeit und nach Weisheit.

Alkibiades. Das erhellet.

Sokrates. Denn gerecht und weise handelnd, wirst du und der Staat gottgefällig handeln.

Alkibiades. Das scheint so.

Sokrates. Und, was wir vorher sagten, ihr werdet handeln, schauend in das Göttliche und in die Helle!

Alkibiades. Ja.

Sokrates. Handelt ihr aber so, dann will ich euch dafür bürgen, daß ihr glückselig seyn werdet.

Alkibiades. Ein sichrer Bürge bist du!

Sokrates. Wofern ihr aber ungerecht handelt, auf das gottlose (35) und finstre schauend, natürlich werdet ihr auch auf solche Weise handeln, und euch selbst nicht kennen.

Alkibiades. Es scheint.

Sokrates. Denn, o Alkibiades! derjenige welcher nach Willkühr alles vermag, aber keine Vernunft hat, was wird dem nicht widerfahren müssen, es sey ein Privatmann, oder ein Staat? Was, zum Beyspiel, würde dem widerfahren, der, krank seyend, nach Gefallen handeln könnte, ohne Einsicht in die Heilkunde, und sich herrisch gebehrdete, so daß keiner ihm einreden dürfte? Würde nicht sein Leib zu Grunde gehen?

Alkibiades. Das ist wahr.

Sokrates. Wie wenn einer im Schiff, ohne Vernunft, Steuerkund' und Tugend, und nach Willkühr schalten könnte? siehst du nicht was ihm und den Schiffgenossen wiederfahren würde?

Alkibiades. Ja, daß sie all' umkämen.

Sokrates. Wird nicht eben so im Staat, und bey allen Uibungen der Herrschaft und der Ge-

walt, welche nicht zur Tugend gesellet sind, Unglück erfolgen?

Alkibiades. Nothwendig.

Sokrates. Nicht also nach Tyranney mußt du, weder für dich noch für den Staat streben, wofern ihr glücklich seyn sollt, sondern nach Tugend, o beßter Alkibiades!

Alkibiades. Du redest wahr!

Sokrates. Eh' einer Tugend hat, ist ihm also besser von dem der mehr taugt beherrscht zu werden, als zu herrschen. Nicht einem Kinde nur, auch einem Manne.

Alkibiades. Das erhellet.

Sokrates. Ist das Bessere nicht auch schöner?

Alkibiades. Ja.

Sokrates. Und das Schönere geziemender?

Alkibiades. Wie anders?

Sokrates. Es geziemet also dem Bösen zu fröhnen, denn es ist ihm besser?

Alkibiades. Ja.

Sokrates. Knechtisch ist also die Bosheit?

Alkibiades. Es erhellet.

Sokrates. Und Freyheit ziemt der Tugend!

Alkibiades. Ja.

Sokrates. Fliehen aber, o Freund! muß man was der Knechtschaft ziemt?

Alkibiades. Vor allen Dingen, o Sokrates!

Sokrates. Wirst du inne wie es um dich stehet? fühlest du dich werth der Freyheit? oder nicht?

Alkibiades. Ach, mich dünket, ich fühle nur zu sehr wie es mit mir beschaffen sey!

Sokrates. Weißt du wie du entrinnen könnest diesem was du an dir fühlst? Nennen mag ich es nicht bey einem so schönen Manne.

Alkibiades. Ja, ich weiß es!

Sokrates. Wie denn?

Alkibiades. Wenn du nur willst, o Sokrates!

Sokrates. Du sprichst nicht recht, o Alkibiades!

Alkibiades. Wie soll ich denn sprechen?

Sokrates. Wenn Gott will!

Alkibiades. Nun, ich sage denn so! ich sag' auch noch, daß wie scheinet, ich und du o Sokrates! unsre vorigen Verhältnisse gegen einander austauschen werden. Denn von heut' an werd' ich nicht unterlassen dir nachzugeben. Du wirst von mir gefolget werden (36).

Sokrates. O Edler! meine Liebe zu dir wird einem Storche gleichen (37), wenn sie, nistend bey dir, einen kleinen geflügelten Eros (38), hervorbringet, und von diesem wieder gepfleget wird.

Alkibiades. So ist's! und damit werd' ich beginnen mich der Gerechtigkeit zu befleißigen!

Sokrates. O daß du beharren mögest! Mir ist bange! Wohl trau ich deiner Natur, aber ich fürchte die Macht dieser Stadt, daß sie mehr über dich vermög' als ich und du!

Anmerkungen zum ersten Alkibiades.

(1) Ein wehmütterliches Gespräch. Ich halte, mit andern, diese Benennung der Sokratischen Gespräche für Zusätze der Scholiasten und finde sie nicht alle so passend wie diese. Sokrates Mutter war Wehmutter, und im platonischen Gespräche Theätetos vergleichet er seine Kunst mit der wehmütterlichen. Zu bescheiden um sich, gleich den Sophisten aller Zeiten, das Ansehen zu geben, als erfänd' er die Wahrheit selbst, verglich er sich mit einer Mutter Phänarete, welche das schon vorhandne Kind durch Kunst und durch Zaubergesang ans Licht brächte. Durch diesen Zaubergesang deutet Sokrates im angeführten Gespräch auf die göttliche Beyhilfe, ohne welche er nichts zu vermögen so oft versichert. Sokrates eine Wehmutter! eine bescheidne und treffliche Vergleichung! Dieser Weise entdeckte seinen Jüngern die in ihnen verborgne Wahrheit, entlockte sie durch Fragen, brachte sie ans Licht.

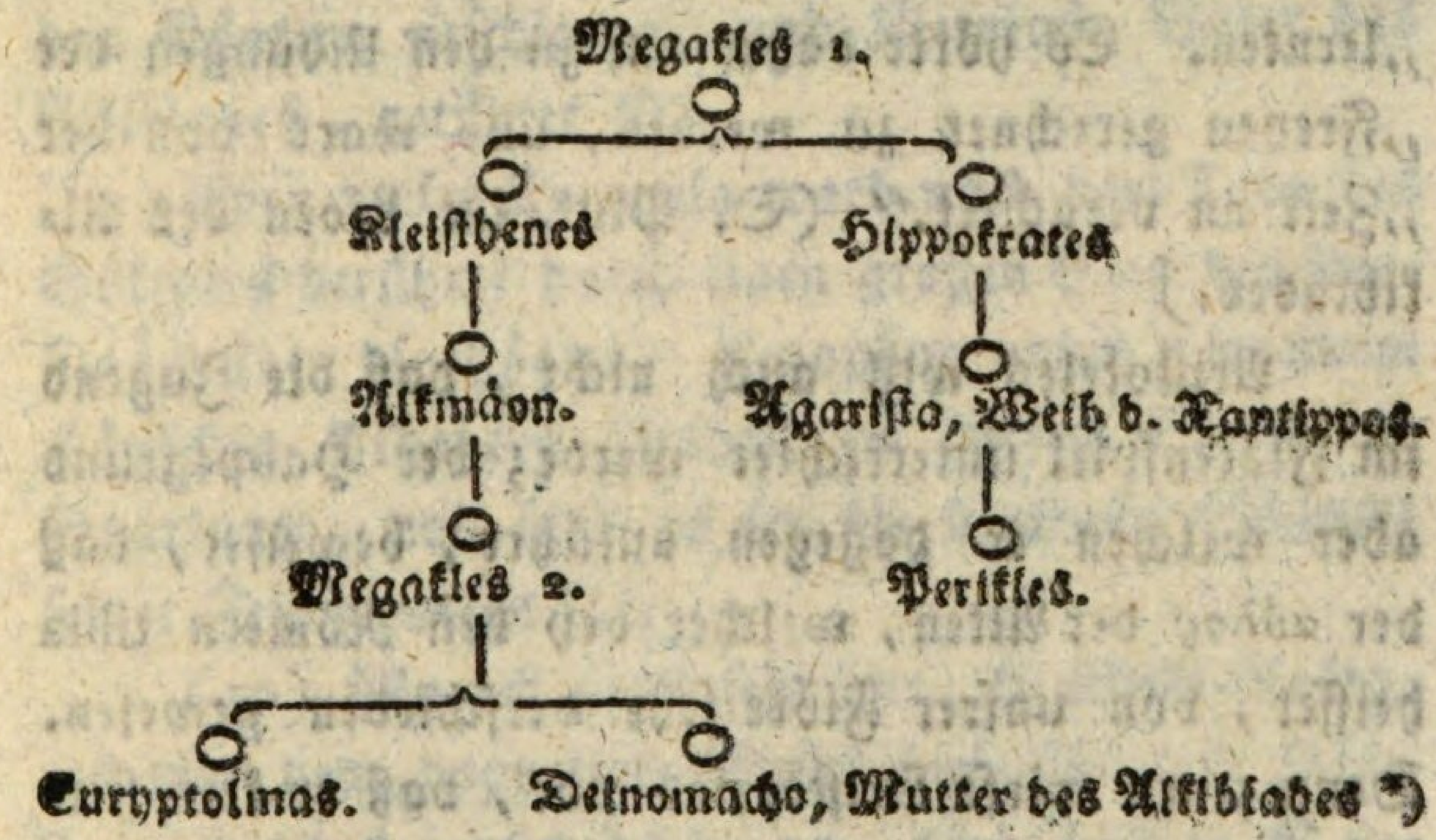
Unsre Weltweisen möchten sich durch Vergleichung mit einer Wehmutter nicht geschmeichelt finden. Wollen wir einigen unter ihnen glauben, so

entsprang die Wahrheit selbst, gleich der Pallas Athene dem Haupte des Zeus, in voller Rüstung ihrem Kopfe.

Daß der Zaubergesang des Sokrates auf so viele nicht würke, darf uns nicht befremden. Spricht nicht schon der erhabne königliche Seher von Menschen die „verkehrt sind von Mutterleib an, und „von Mutterleib' an irren?" Vergleichet er nicht solche mit „der tauben Otter, die ihr Ohr zustopft, „daß sie nicht höre die Stimme des Zauberers, des „Beschwörers der wohl beschwören kann?" Ps. LVIII. 4, 5, 6.

(2) Man sieht wohl, daß Sokrates seinen warnenden Dämon meine.

(3) So war die Verwandschaft des Alkibiades mit Perikles.



(4) Sokrates stichelt gegen die weitschweifige Wohlredenheit der Sophisten und Redner seiner Zeit.

*) S. Dacier's Anmerkungen zum Leben des Alkibiades im Plutarch.

(5) Plutarch erzählt vom Alkibiades, er sey seinen andern Lehrmeistern sehr gelehrig gewesen, nur hab' er das Flötenspiel nie erlernen wollen, und diese Uibung für unedel und eines freyen Menschen unwürdig gehalten, weil sie das Gesicht der Spielenden entstelle, und ihn auch am sprechen hindere. „Laß" sagte er „die Kinder der Thebaner die Flöte spielen, da sie nicht zu reden wissen! „Wir Athener stehen unter dem Schutze und der „Leitung der Pallas und des Apollon, deren eine „die Flöte von sich warf, und der andre dem Flötenspieler die Haut abzog. So halb im Scherz, „halb im Ernste redend, machte er zugleich mit sich „selbst auch die andern vom Flötenspiel abwendig, „denn bald verbreitete sich die Red' unter den Knaben, Alkibiades thue wohl daran das Flötenspiel „zu verabscheuen, und derjenigen zu höhnen die es „lernten. Es hörte daher auf zu den Uibungen der „Freyen gerechnet zu werden, und ward von der „Zeit an verachtet." (S. Plut. im Leben des Alkibiades.)

Aristoteles will auch nicht, daß die Jugend im Flötenspiel unterrichtet werde; der Hauptgrund aber welchen er dagegen anführt, beweiset, daß der αὐλος der Alten, welcher bey den Römern tibia heisset, von unsrer Flöte sehr verschieden gewesen. Denn jenen wirft Aristoteles vor, daß er kein sittliches, sondern ein wutherregendes Instrument sey. Ουκ εϛιν ὁ αυλος ηθικον, αλλα μαλλον οργιαϛικον *).

*) S. Aristot. Polit. VIII. 6.

(6) Ἀκροχειρισμος war ein Kampf, wobey die Ringenden ohne sich zu umfassen nur die Händ' und die Finger gebrauchten, welche dabey bisweilen zerbrochen wurden. (S. Potters Archäol. 1. Th. S. 968. und daselbst die Anmerk. des Uibers. Hr. Rambach.)

(7) Dialektik, s. die 3te Anmerk. zum Gorgias.

(8) Statt ἐπαινοῖτ' ἂν αὐτῶν εἰς διδασκαλίαν lese ich mit Herrn Gedike: επιφοιτᾷς εἰς διδασκαλιαν. S. Var. lect. ed. Bipont. V. 344. Die gewöhnliche Lesart ist offenbar verfälscht.

(9) Bey Tanagra, einer böotischen Stadt, hatten die Athener die Spartaner in einer großen Schlacht besiegt.

In der Schlacht bey Koroneia, auch in Böotien, ward Tolmidas, Feldherr der Athener, von den Böotern geschlagen, und Kleinias, Vater des Alkibiades, getödtet *).

Eben dieses Koroneia ward nach dem Tode des Sokrates berühmt durch einen großen Sieg des Agesilaos über die Böoter. Xenophon nahm mit einem Häufchen Athenern Antheil an diesem Siege der Spartaner, und sagt es sey die blutigste Schlacht seiner Zeit gewesen **).

(10) Wo ich nicht sehr irre, so spielt Sokrates mit dem doppelten Sinne des Wortes βλαπτειν, welches beschädigen, aber auch in Verlegenheit setzen, verwirren, heißt.

*) S. Plut. im Alk.

**) S. Xenoph. Gesch. B. IV. 3.

'Αιας δε κλεοβελον 'Οϊλιαδης εποgεσας
Ζωον ελε, βλαφθεντα κατα κλονον — *)
'Ανδgων δ'εν πολλῳ ὁμαδῳ πως κεν τις ακεσαι,
Ἠ ειποι; βλαβεται δε λιγυς περ εων αγοgητης *).

Alkibiades nimmt es in diesem Sinn, und meint, er werde nicht in Verlegenheit kommen. — Sokrates deutet es anders, es werde freylich Alkibiades keinen Schaden leiden, vielmehr vom Irrthum befreyet werden, und also großen Vortheil erlangen.

Die Grazie dieser Anspielung wird durch die Lebhaftigkeit der Anrede des Sokrates: Du sprichst wahrsagend! sehr erhöhet.

(11) Herrlich ist folgende Stelle des Cicero, werth von Königen täglich erwogen, und frühe schon von unsern Knaben auswendig gelernt zu werden: — aliud utile interdum, aliud honestum videri solet. Falso! nam eadem utilitatis, quae honestatis est regula. Qui hoc non perviderit, ab hoc nulla fraus aberit, nullum facinus. Sic enim cogitans: Est istuç quidem honestum, verum hoc expedit; res a natura copulatas audebit errore divellere, qui fons est fraudium, maleficiorum, scelerum omnium *).

„Manchmahl pflegt dieses nützlich, jenes rechtschaffen zu scheinen. Falsch! Dieselbe Richtschnur

*) 'Ομ 'Ιλ. Π. 331.
**) 'Ιλ. Τ. 82.
***) Cic. de off. III. 18.

„gilt für das was rechtschaffen, und für das was „nützlich ist. Wer das nicht durchschauet hat, kein „Trug wird von dem entfernet bleiben, kein Bu„benstück! Denn also denkend: Dieses zwar ist „rechtschaffen, jenes aber ist zuträglich, wird er „aus Irrthum sich erkühnen zwey Dinge von ein„ander zu trennen, welche die Natur vereinigte, „und das ist der Quell aller Trüge, Schandtha„ten, Frevel!"

(12) αισχρος heißt schändlich und auch häßlich, wie das lateinische turpis, und wird dem καλος, welches schön und edel heißt, entgegengesetzt. (s. die 14te Anmerk. zum Gorgias.)

(13) Hier spielet wieder, wie im Gorgias, Sokrates auf den Doppelsinn des Ausdrucks εὖ πράττειν an, welches wohl handeln, und auch glücklich seyn heißt: (s. die 26ste Anmerk. zum Gorgias.)

(14) Peparethos, eine der kykladischen Inseln.

(15) Plutarch erzählt, Perikles habe die Musik von Pythokleides gelernet, und beruft sich auf das Zeugniß des Aristoteles. Damon hielt sich in Athen auf, unter dem Vorwande der Musik, lehrte aber Philosophie und Politik. Der komische Dichter Platon nannte ihn den Cheiron des Perikles. Damon ward durch den Ostrakismos aus Athen verbannt *).

(16) Daß die Söhne des Perikles blödsinnig gewesen, sieht man nicht aus seinem Leben im Plu-

*) s. Plut. im Perikles.

tarch; wohl aber, daß Xantippos, der älteste, seinem Vater gram war, weil dieser seinem Aufwande nicht so reichlich als der Sohn verlangte, darreichen wollte. Xantippos starb an der Pest. Perikles überlebte alle seine ehlichen Kinder. Der Tod seines jüngsten Sohnes Paralos schmerzte ihn so, daß er, als er der Leiche den Blumenkranz aufsetzte, in lautes Geschrey und in eine Fluth von Thränen ausbrach *).

(17) Die attische Mine betrug 100 Drachmen, oder 21 Rthl. 8 ggr. 6 Pf. Conventions-Münze.

Zenon von Elea nahm also von einem Jünglinge für den Unterricht: 2135 Rthl. 10 ggr.

(18) Die Athener waren große Liebhaber von Wachteln, welche sie, wie Römer die Rebhühner und Krametsvögel, sorgfältig fett machten. Ob dieser Meidias deren viele für seinen Gaumen oder zum Verkauf gefüttert habe, vermag ich nicht zu entscheiden. Selbst dieses Gewerbe würde ihn im demokratischen Athen vom Rechte sich in Staatssachen zu mischen, nicht ausgeschlossen haben. — Platon läßt den Sokrates wohl auch auf des Alkibiades Liebhaberey für Wachteln anspielen. Als Jüngling ging er einmahl auf den öffentlichen Platz, als eben Geld ausgetheilt ward. Er gab alsbald auch vom seinigen. Das Volk jauchzt ihm zu. — Alkibiades vergaß in der Freude, daß er eine Wachtel unter dem Mantel hielt. Sie entwischte. Vie-

*) Plut. im Perikles.

le der Athener liefen ihr nach. Ein gewisser Antiochos griff sie wieder und brachte sie dem Alkibiades welcher für diese kleine Gefälligkeit ihm beständig gewogen blieb.

(19) Die Haare der Sclaven wurden auf eine besondere Art geschoren. Daher entstand das Sprüchwort: noch Sclavenhaar an der Seele haben, um einen Menschen zu bezeichnen, dessen niedriger Ursprung sichtbar blieb *).

(20) Sparta war lange vor der Zeit des Herkules, wenn wir die griechischen Nachrichten jener Zeit für giltig ansehen, von Königen beherrschet worden. Menelaos, der uns aus beyden Gedichten des Homeros so bekannt ist, war ein jüngerer Zeitgenoß des Herakles (Herkules). Achtzig Jahr nach Trojas Zerstörung eroberten die Herakliden Lakedämon unter Anführung der beyden Brüder Eurysthenes und Prokles, und stifteten ein neues Königreich, in welchem immer ein Nachkomme des Eurysthenes, und einer des Prokles zugleich herrschten. Die Gewalt der Könige ward nachher von Lykurgos, der den Senat der Dreyßige stiftete, zuerst; und etwa 130 Jahre nach Lykurgos, durch Stiftung der Ephoren eingeschränkt, deren fünf waren, die ein jähriges Amt verwalteten. Diese Ephoren wurden aus dem Volk genommen. Die spartani-

*) s. Eusthatios ad Ἰλ. Α. 189. pag. 59. der Basler Ausgabe; auch Potters Archäol. teutsche Ubers. 1 Th. S. 126.

sche Verfassung war also gemischt aus der monarchischen, oligarchischen und demokratischen *).

(21) Eurysakes, ein Sohn von Ajas dem Sohne des Telamon, der ein Sohn des von Zeus gezeugten Aeakos war. Des Aeakos Mutter war Aegina, welche der Insel Aegina ihren Nahmen gab. —

(22) Salamin, eine kleine Insel nah bey Athen. Sie war das Reich von Ajas dem Telamoniden. Man verwechsle sie nicht mit der Stadt Salamis in der Insel Kypros, welche Teukros, Telamons unehlicher Sohn, als der Vater ihn verbannet hatte, gründete.

(23) Als Alkibiades aus Athen verwiesen ward, und ihm große Ehr' in Sparta erzeigt ward, verführte er Timea, Gemahlinn des Königes Agis, und zeugte mit ihr einen Sohn, welcher zwar öffentlich Leotychidas, im Kreise der Mutter aber Alkibiades genannt ward. Alkibiades sagte, er habe die Gunst der Königinn nicht gesucht um Agis zu beleidigen, sondern auf daß ein Sohn von ihm König in Lakedämon würde. Agis erklärte nachher, daß Leotychidas nicht sein Sohn wäre **). Zwar widerrief er auf dem Todbette, gerührt von den Thränen des Leotychidas; aber dieser ward dennoch, als unächt, vom Throne ausgeschlossen ***).

(24) Nicht nur die Erben des Throns, auch

*) S. Aristot. Polit. II. 6.

**) S. Plut. im Alkibiades.

***) S. Plut. im Agesilaos.

überhaupt die persischen Knaben, wurden mit edler Sorgfalt erzogen *).

(25) Das Leben des weisen Zoroasters, Königes der Baktrer, wird in verschiedene Epochen gesetzt, da ihn einige bis in Abraham Zeit hinauf, andre bis hinab in die Zeit des persischen Königes Dareios, Sohnes des Hystaspes, rücken.

Noch jetzt wird er von einem persischen Stamme als der Stifter der alten persischen Religion verehrt.

Diese Religion des Zoroasters ist wohl nach der geoffenbarten wahren Religion, die reinste, sowohl in Absicht auf den Lehrbegriff, als auf die Sittenlehre. Er lehrte zwey Wesen, Oromazes den Gott des Lichts, und Arimanes den Geist der Finsterniß, dessen Herrschaft aber dereinst durch jenen zerstört werden sollte. Als Bild des Oromazes verehrten die Perser die Sonne, und das Feuer. Das Volk mag vielleicht früh angefangen haben die Sonne als Gott zu verehren, und zuletzt das Feuer.

Daß Zoroasters für einen Sohn des Oromazes sey gehalten worden, hab' ich nirgends als in diesem Gespräche gefunden.

Wahrscheinlich ist wohl die Meinung derjenigen, welche einen zweyten Zoroasters in die Zeit des Dareios setzen, und den ersten Jahrhunderte früher leben lassen. Aber warum eben sechs Jahrhunderte früher?

*) S. Xenoph. Kyrop. I, 2.

Herodot sagt, die Perser beteten die Sonne wirklich an. Nach einigen verehrten sie in ihr nicht den Gott Oromazes, sondern Mithras, welcher zwischen Oromazes und den höchsten Geistern stand. Sein Nahme soll die Liebe Gottes bedeuten.

Die Priester dieser Religion heißen Magen. Man hielt sie für die ersten Zauberer. Ob sie früh diesen Vorwurf verdienet haben? entscheid' ich nicht. Wie oft ward von unkundigen Völkern, die Kunde der Natur für Zauberey gehalten!

(26) Aus verschiednen Gesprächen des Platon erhellet, daß selbst die vornehme Jugend in Athen mehrentheils sehr schlecht unterrichtet war. Die Jünglinge lernten Leibesübungen, Musik, Lesen und Schreiben. Einige reiche besuchten die Schulen der Sophisten und Rhetoren. Die Sittenlehre ward nicht gelehrt. Xenophon rühmt es an den Persern, daß ihre Jugend öffentlich in der Moral unterrichtet würde, wie die jungen Athener im Lesen und Schreiben. Perikles war eine Ausnahme *). Sokrates ward beschuldiget, er verderbe die Jugend. Die Staaten in welchen die pythagoräische Philosophie blühete, hatten hierin einen Vorzug, welcher gewiß alle Vorzüge der Athener überwog, unter denen die reine Lehre des erhabnen Sokrates, wenige Jünger ausgenommen, nicht fahen konnte.

(27) Mesene, auch Messene, war ein unabhängiger Staat, nah bey Lakedämon. Beyde Län-

*) Xenophon Kyrop. I. 6, 7. 8.

der führten blutige Kriege. Im zweyten zeichnete sich Aristomenes der Mesener Haupt, durch gewaltige Thaten aus. Doch ward Mesene unterjocht, 670 Jahre vor Christi Geburt. Die früher bezwungenen Helloten waren auch ursprünglich aus der Nachbarschaft von Sparta, Bewohner der Stadt Helos. Beyde unterjochte Völkerschaften wurden nach der Sitte der Zeit, zu Sclaven gemacht. Die Härte mit welcher die Helloten von den Spartanern gemißhandelt wurden, war selbst bey den Griechen berüchtiget.

(28) Im Griechischen steht ὁμο νοια, wörtlich Uibereinstimmung des Sinnes. Doch wird dieses Wort in den meisten Fällen besser durch Eintracht übersetzt. Die Eintracht (ὁμονοια) war eine politische Göttinn der Griechen. Bey Girgenti (dem alten berühmten Akragas in Sicilien) stehet noch ein herrlicher Tempel, welcher dieser Göttinn gewidmet war. Seine Bauart deutet auf die Zeit der schönsten Kunst, etwa auf Perikles Zeit, und die Geschichte stimmt damit überein.

(29) Ich lese mit Le Fevre, ἤ τις ἀν ἀυτῦ statt: ἥτις ἀν ἀυτῦ. Ich habe in diesen Gesprächen manchesmahl die gemeine Lesart verlassen, und merke das einmahl für allemahl an.

(30) Der liebenswürdige Sokrates (ἀγαπητος). Sokrates spottet über seine eigne Häßlichkeit. Im Gastmahl verglich ihn Alkibiades mit einem Silenen. Ich glaube daß Sokrates zugleich auf einen andern Sinn des Wortes ἀγαπητος an-

spielt, nach welchem es ein einziges Kind bezeichnet, weil er der einzige wahre Liebhaber des Alkibiades selbst, nicht seines Leibes war.

(31) Dieses verblühet, du beginnest zu blühen. In eben diesem Sinne sagte Sokrates einst dem Alkibiades: „Der Blick des Geistes beginnet erst dann scharf zu sehen, wenn die „Stärke der leiblichen Augen abzunehmen anfängt. „Von der Zeit bist du noch sehr weit entfernt." s. 1. Th. S. 243.

(32) Erechtheus, der siebente König von Athen, Pandion's, des ersten dieses Nahmens, Sohn. Er lebte vier Geschlechte vor Theseus Zeit, und ward nach dem Tode unter die Götter versetzt.

(33) Das griechische Wort κοϱη (denn offenbar muß man mit Dacier κοϱην lesen, statt κοϱυφην) heißt ein Mägdlein, der Augapfel, und eine Puppe Das lateinische pupilla ist das Verkleinerungswort von pupa; Mädchen. Pupilla heißt, gleich dem griechischen κοϱη: ein Mädchen, und der Augenstern die Pupille.

(34) Die mit „bezeichneten Worte, welche mir des ganzen Gespräches, des Platons und des Sokrates selbst sehr würdig scheinen, haben wir dem Stobäus, der sie in seiner Blumenlese aufbehalten, und in Verbindung mit dem Vorhergehenden und folgenden angeführt hat, zu verdanken. Ohne Bedenken räum' ich ihnen daher die ihnen gebüh-

bührende Stelle wieder ein, und wundre mich, daß sie theils verworfen, theils übersehen, theils, wie in der Zweybrückischen Ausgabe der Urschrift geschehen, nur in einer Anmerkung angezeigt worden *).

(35) Das deutsche Wort gottlos, drückt im wörtlichen und im gehässigen Sinne das griechische ἀθεος aus. Wer ohne Gott ist, der ist verfinstert, der handelt ungerecht und schändlich. Die Idee einer Moral welche der Beziehung auf Gott entbehren könnte, hätte dem Sokrates wie dem Christen so ungereimt erscheinen müssen, als die Idee einer Helle ohne Licht. Aber nicht allein ungereimt. Denn was ohne Gott ist, das ist gottlos. Und was also eine Moral ohne Gott?

(36) — von heut an werd' ich nicht unterlassen dir nachzugehen. Ὀυ γαϱ ἐϛιν ὁπως ὀυ παιδαγωγησω σε ἀπο τῆςδε τῆς ἡμεϱας. Diese Worte sind von den lateinischen Uibersetzern ganz mißverstanden worden. παιδαγωγεῖν heißt sowohl hier, wie in einer Stelle der Republik des Platon, soviel als jemanden nachgehen: s. das 10te Buch der Republ. vol. VII. ed. Bipont. pag. 294. und in der Ausgabe des Serranus vol. II. pag. 600.

(37) Es war ein gemeiner Wahn bey den Griechen, daß die alten Störche, bey abnehmenden Kräften, von ihren Jungen wieder gefüttert wür-

*) S. Stobaeus. pag. 183.

den. Aristoteles gedenket dieser Sage, ohne sie zu verbürgen, und fügt hinzu, daß vom Spechte (μεροψ) dasselbe gesagt werde. s. περι ζωων ἱϛορ. 9tes B. 12. Cap. s. auch Erasm. Adagia χμχ beym Worte ἀντιπελαργειν.

(38) Eros, Amor, Liebesgott.

Der zweyte Alkibiades,

oder

vom Gebet.

Sokrates. Alkibiades.

Sokrates.

O Alkibiades! gehest du hin den Gott anzubeten (1)?

Alkibiades. Allerdings, o Sokrates!

Sokrates. Du scheinst mir finster auszusehen, und auf die Erde zu schauen, wie einer der in Gedanken ist.

Alkibiades. Was sollt' ich eben denken, o Sokrates?

Sokrates. Den größten Gedanken, o Alkibiades! so wie mir scheinet; denn ich bitte dich bey Zeus! meinest du nicht, daß uns die Götter, um was wir auch etwa, sowohl besonders als öffentlich sie bitten, manchesmahl dieses gewähren, und jenes nicht? Und diesen, nicht aber jenen?

Alkibiades. Allerdings.

Sokrates. Sollt' es denn nicht wohl große Vorsicht erfordern, daß einer nicht etwa, ohne deß inne zu werden, sich selber große Übel erflehte, wähnend es seyn gute Dinge. Und daß

nicht etwa die Götter eben in der Fassung wären, in welcher sie das gewähren, was auch immer einer von ihnen erbitten mag? So wie zum Beyspiel von Oedipus (2) erzählt wird, er habe gebethet, daß seine Söhne das väterliche Erbe mit dem Erze theilen möchten? Anstatt, wie er hätte thun können, um Abwendung der gegenwärtigen Übel zu bitten, rief er, durch Verwünschung, neues Wehe zum vorhandnen herbey. Erfüllet ward der Fluch, und zog viel andres, schreckliches Wehe nach sich, welches einzeln zu erwähnen ich nicht bedarf.

Alkibiades. Einen Rasenden nanntest du da, o Sokrates! Meinest du, daß einer, der gesundes Sinnes wäre, solche Dinge zu erflehen sich vermessen würde?

Sokrates. Das Rasen scheint dir ja wohl dem weise seyn entgegengesetzet?

Alkibiades. Allerdings.

Sokrates. Scheinen einige Menschen dir unvernünftig, andre vernünftig?

Alkibiades. O ja.

Sokrates. Wohlan! betrachten wir, welche das seyn? Denn darin sind wir übereingekommen, daß es Unvernünftige geb' und Vernünftige. Auch noch andre, die Rasenden.

Alkibiades. Übereingekommen.

Sokrates. Gibt es auch Gesunde?

Alkibiades. Wohl!

Sokrates. Und andre welche krank sind?

Alkibiades. Freylich.

Sokrates. Das sind also nicht dieselben?

Alkibiades. Nein.

Sokrates. Gibt es andre, welche weder im Zustande der Gesunden, noch der Kranken sind?

Alkibiades. Keine.

Sokrates. Ein Mensch muß also nothwendig krank, oder nicht krank seyn?

Alkibiades. So dünket mich.

Sokrates. Wie nun? hast du in Absicht auf Vernunft und Unvernunft dieselbe Meinung?

Alkibiades. Was meinest du?

Sokrates. Scheinet dir, ein Mensch müsse vernünftig oder unvernünftig seyn? Oder gibt es einen dritten Zustand in der Mitte, welcher einen Menschen weder vernünftig seyn läßt, noch unvernünftig?

Alkibiades. Gar nicht.

Sokrates. Er muß also nothwendig eins von beyden seyn?

Alkibiades. So scheint's mir.

Sokrates. Erinnerst du dich eingeräumt zu haben, daß die Raserey der Vernunft entgegengesetzet sey?

Alkibiades. Das hab' ich eingeräumt.

Sokrates. Nicht auch, daß kein dritter Zustand in der Mitte sey, welcher einen Menschen weder vernünftig seyn lasse, noch unvernünftig?

Alkibiades. Eingeräumt.

Sokrates. Könnten zwey verschiedne Dinge demselben grad' entgegengesetzet seyn?

Alkibiades. Keinesweges.

Sokrates. Unvernunft und Raserey scheinen also dasselbe zu seyn?

Alkibiades. Es erhellet.

Sokrates. Wir werden also richtig sagen,

o Alkibiades! daß alle die unvernünftig sind, auch rasen?

Alkibiades. Ja.

Sokrates. Unter den Jünglingen deines Alters möchten ja wohl auch seyn die unvernünftig wären, oder vielmehr es sind deren, und auch unter den Alten. Ja, ich bitte dich bey Zeus! sage mir, ob du nicht meinest, daß der Vernünftigen wenig, der Unvernünftigen hingegen viel' in der Stadt seyn? Und diese nennest du ja Rasende?

Alkibiades. So nenn' ich sie.

Sokrates. Meinest du, daß uns wohl werden könnte, wenn wir mit so vielen Rasenden leben sollten? Würden wir nicht schon lange seyn geschlagen oder geworfen worden? Nicht was Rasende zu thun pflegen von ihnen haben erdulden müssen? Schau daher, o Seliger! ob es sich mit der Sache nicht anders verhalte?

Alkibiades. Wie mag es sich verhalten, o Sokrates? Nicht so, wie scheinet, als ich glaubte.

Sokrates. So dünkt auch mich; aber wir müssen die Sach' also betrachten.

Alkibiades. Wie meinest du?

Sokrates. Das will ich dir sagen. Glauben wir, daß einige Menschen krank seyn, oder nicht?

Alkibiades. Allerdings.

Sokrates. Scheinet dir nothwendig, daß der Kranke das Podogra habe, das Fieber, oder Augenweg? Oder meinest du nicht, daß er an einer andern Krankheit leiden könne, wie derer ja viele, nicht nur jene, vorhanden sind?

Alkibiades Das mein' ich.

Sokrates. Jedes Augenweh scheinet dir Krankheit?

Alkibiades. Ja.

Sokrates. Aber auch jede Krankheit Augenweh?

Alkibiades. Wohl freylich nicht, doch weiß ich nicht recht was ich sagen soll.

Sokrates. Willst du Acht auf mich geben, so werden wir „Wo zween sinnen zugleich" — es vielleicht finden (3).

Alkibiades. Ich geb' Acht, o Sokrates! so gut ich kann.

Sokrates. Kamen wir nicht überein, daß zwar jedes Augenweh eine Krankheit, nicht aber jede Krankheit Augenweh sey?

Alkibiades. Ja.

Sokrates. Und richtig, wie mir scheint. Denn alle die das Fieber haben sind krank, doch haben, mein' ich, nicht alle Kranke das Fieber, oder Podogra, oder Augenweh. Dieser jedes ist zwar eine Krankheit, aber die Männer, welche wir Aerzte nennen, sagen daß die Art sie zu heilen bey jeder verschieden sey. Auch sind sie sich nicht gleich, und bringen nicht dieselben Würkungen hervor, sondern jede wirket nach ihrer besondern Eigenschaft. Doch sind es alles Krankheiten.

Halten wir auch einige Menschen für Künstler oder nicht?

Alkibiades. Allerdings.

Sokrates. Zum Beyspiel die Schuster, Zimmerleute, Bildhauer, und was bedarfs, daß wir der vielen andern noch erwähnen? Diese haben die

verschiedenen Theile der Kunst unter sich getheilt, und alle sind Künstler. Alle Künstler sind aber nicht Zimmerleute, Schuster, oder Bildhauer.

Alkibiades. Freylich nicht.

Sokrates. So haben auch Menschen die Unvernunft unter sich getheilt. Diejenigen, welche den größten Theil erhielten, nennen wir rasend; welche etwas weniger kriegten, wahnsinnig und verrückt. Wollen wir einige mit Glimpf benennen, so sagen wir von diesen, daß sie hohes Geistes, von andern, daß es einfältige Seelen seyn. Wieder andre nennen wir harmlos, unerfahren, oder blöd' an Sinnen. Du wirst, wofern du nachsinnest, mehr dergleichen Nahmen finden. Alles das ist Unvernunft. Die Arten sind verschieden, wie wir auch dergleichen Unterschiede zwischen Kunst und Kunst bemerket haben, zwischen Krankheit und Krankheit. Oder was dünket dich?

Alkibiades. Eben das.

Sokrates. Gehen wir wieder zurück zum vorigen! Wir sagten, im Anfang des Gesprächs, daß wir untersuchen müßten, welche Menschen die unvernünftigen wären? und welche die vernünftigen? Darin, daß es solche gäbe, kamen wir überein. Nicht so?

Alkibiades. Ja.

Sokrates. Hältst du nicht diejenigen für verständig, welche wissen was sie thun, oder was sie reden sollen?

Alkibiades. Ja.

Sokrates. Und welche für unverständig? Nicht die welche keines von beyden wissen?

Alkibiades. Diese.

Sokrates. Welche keins von beyden wissen, werden die nicht ohne deß inne zu werden, thun oder reden was sich nicht geziemt?

Alkibiades. Das erhellet.

Sokrates. Ich habe gesagt, o Alkibiades! daß Oedipus einer von diesen Menschen gewesen. Unter den jetzlebenden wirst du auch viele wissen, welche nicht, wie er, vom Zorne hingerissen, um böse Dinge bitten, wähnend gute zu erflehen. Jener bath nicht um das Gute, meinte das aber auch nicht. Manche andere sind im entgegengesetzten Fall. So glaub' ich daß du, wofern der Gott dessen Tempel zu besuchen du in Begriff bist, sichtbar vor dir stünd' und eh' du um etwas flehtest, dich fragte, ob dir genügen würd' an der Herrschaft von Athen? Und wofern dir das nicht eben groß, sondern gering scheinen sollte, die Herrschaft über alle Griechen hinzufügte; ja, wenn er sähe daß du dennoch ein zu kleines Theil zu bekommen glaubtest, wofern er nicht Herrschaft über ganz Europa, und auch dazu noch verspräche, daß alle Menschen heute schon erfahren sollten, Alkibiades, Sohn des Kleinias, sey ihr Tyrann! wenn, sag ich, er auch das noch dir gewährte; so würdest du, mein' ich, wohl doch erfreuet von ihm gehen, als einer dem das größte Glück geworden.

Alkibiades. Das würd' ich, o Sokrates! und ich glaube jeder andere welchem dieses wiederführe.

Sokrates. Du möchtest gleichwohl das Land aller Griechen und Barbaren, und die Herrschaft über sie, nicht mit dem Leben verkaufen?

Alkibiades. Das mein' ich selber nicht, denn was hätt' ich davon, da ich es nicht gebrauchen könnte?

Sokrates. Wie wenn du es übel, und zu deinem Schaden brauchen solltest? Auch dann nicht?

Alkibiades. Nein, gewiß nicht!

Sokrates. Siehst du nun, daß es weder sicher sey das Angebothene mit Unbedacht anzunehmen, noch auch unbedachtsam darum zu bitten, wenn man dadurch Schaden leiden, oder das Leben einbüssen kann?

Viele wüßt' ich anzuführen, welche der Herrschaft gelüstend, und mit Eifer nach deren Besitze strebend, wähnend etwas Gutes zu erwerben, in derselben durch Nachstellung ihres Lebens beraubt wurden. Dessen was, so zu sagen, gestern oder vorgestern geschehen ist, bist du ja wohl nicht unkundig, wie den Archelaos, den Tyrannen der Makedonier, sein Liebling welcher in die Herrschaft nicht weniger als jener in ihn verliebt war, ermordet habe, wähnend er werde nun Tyrann und glücklich seyn. Nachdem er drey oder vier Tage die Herrschaft behauptet hatte, ward auch er, durch Nachstellung andrer, getödtet.

So siehst du auch von unsern Bürgern, (denn das hören wir nicht von andern, sondern wissen es als gegenwärtig) wie viele der Feldherrnwürde gelüstete; von denen aber welche sie erhielten, sind einige noch jetzt aus dem Lande verwiesen, andere wurden hingerichtet (4), und diejenigen deren Schicksal noch das günstigste geschienen, waren nicht

nur im Feldzuge vielen Gefahren und Schrecken ausgesetzt, sondern wurden, als sie heimkamen, von den Sykophanten (5) angefeindet, und hatten keinen minder gefährlichen Krieg als vorhin gegen die Feinde zu bestehen. Derhalben auch einige gewünschet, daß sie niemahls Heere möchten angeführet haben.

Führten diese Fährlichkeiten und Beschwerden zu irgend einem Nutzen, so hätte jenes Streben doch noch einen Grund, nun aber thun sie das Gegentheil. —

Du wirst finden, daß in Absicht auf Kinder es sich eben so verhalte; daß viele Menschen die Götter um Kinder bitten; und wenn sie solche bekommen, in Unglück gerathen und in Kummer. Einige, deren Kinder immer arg blieben, haben ein bekümmertes Leben geführt, andere wurden durch unglückliche Zufälle guter Kinder beraubt, waren nicht minder elend als jene, und wären nun lieber von Anfang an kinderlos geblieben.

So einleuchtend indessen diese und viel andere gleichartige Fälle sind, wird man doch selten jemand finden, der, wenn ihm solche Güter angebothen würden, sich deren enthalten, oder wofern er durch Gebeth zu deren Besitz zu gelangen glaubte, von diesem Gebeth ablassen wollte. Die meisten würden weder der angebothnen Herrschaft, noch der Feldherrnwürd' oder vieler andrer Ehrenstellen entsagen, deren Besitz doch mehr schadet als er frommt; ja sie würden bitten solche zu erhalten, wiewohl sie manchmahl, bald nach Gewährung ihres Wunsches, einen Sühngesang anstimmen, und dasjeni=

ge sich verbitten würden, um welches sie vorher gebethen hatten.

Ich zweifle, daß die Menschen jemahls andere als eitle Klagen über die Götter führen, wenn sie selbige beschuldigen, daß von ihnen die Uibel über sie ausgehen,

— Aber sie selber
Schaffen durch Unverstand, und gegen Geschick sich ihr Elend *).

Oder soll man sagen durch Aberwitz? Jener Dichter, Alkibiades! scheinet mir weise zu seyn, welcher, wie ich vermuthe, unverständige Freunde habend, und sehend daß sie weder das Beßte thaten noch darum bathen, wiewohl es ihnen so schien, für sie alle und in ihren Nahmen ein gemeinsames Gebeth machte, welches also lautet:

Ob wir bitten, ob nicht, verleih uns Herrscher das Gute!
Aber ferne von uns, auch wenn wir's fordern, das Uibel!

Schön und sicher scheinet mir was der Dichter sagt. Hast du etwas dagegen einzuwenden im Sinne, so verschweig es nicht.

Alkibiades. Es wäre schwer, o Sokrates! gegen Dinge die so schön gesagt sind, etwas einzuwenden. Ich sinne darüber nach wie viel' Uibel die Unwissenheit den Menschen verursacht, da

*) Voß. Uib. der Od. I. 33. 34.

wir, wie scheint, nicht inne werden, daß wir von ihr verleitet handeln, und — was das schlimmste ist — uns selber Böses erbitten. Und keiner meint das; vielmehr wähnet jeder, er wisse, um was er, als um das Beßte für ihn, bitten soll', und wiss' auch was für ihn das Schlimmste sey. — Gleichwohl sind auf diese Weis' unsere Bitten einer Verwünschung ähnlich, keinem Gebeth.

Sokrates. Vielleicht, o Beßter! würd' ein Mann, welcher weiser wär' als ich und du, sagen, daß wir Unrecht haben, die Unwissenheit schlechtweg zu tadeln, wenn wir nicht hinzufügen, welche Dinge Unwissenheit, und bey welchen Menschen; indem manche Art von Unwissenheit für einige, je nach deren Beschaffenheit, ein Gut, für andre ein Uibel ist.

Alkibiades. Wie so? Giebt es irgend etwas, was für irgend einen Menschen nicht zu wissen besser wär' als es zu wissen?

Sokrates. Mich dünket; dich nicht?

Alkibiades. Nein bey Zeus!

Sokrates. Ich werde zwar nie von dir den Fall als möglich denken, daß du gegen deine Mutter dasselbe verüben wollest, was Orestes (6) soll an der seinigen verübet haben, und Alkmäon, und wofern auch andre dergleichen thaten. . . .

Alkibiades. Bewahr' o Sokrates! ich bitte dich bey Zeus!

Sokrates. Es bedarf nicht, o Alkibiades! daß du gegen den, der da sagt, du werdest dergleichen nicht thun bewahr! ausrufest; das möchtest du wohl wenn einer das Gegentheil sagte. Da aber diese

That dir etwas so schreckliches scheint, daß man ihrer auch nicht leichtsinnig erwähnen dürfe, so sag', ob Orestes wohl vernünftig mag gewesen seyn; und wissend was zu thun das beßte wäre, zu dieser That sich mag erkühnet haben?

Alkibiades. Gewiß nicht.

Sokrates. Und wohl auch kein andrer der so etwas that?

Alkibiades. Keiner.

Sokrates. Ein Uibel ist also, wie scheinet, die Unwissenheit des Bessern.

Alkibiades. Das dünket auch mich.

Sokrates. Und wie für Oreßes, nicht auch so für jeden andern?

Alkibiades. Ich behaupte, ja!

Sokrates. Betrachten wir auch das noch! Wenn dir auf einmahl in den Sinn käm', es wäre besser den Perikles deinen Freund und Vormund zu tödten, du nähmest einen Dolch, gingst vor seine Thüre, fragtest ob er daheim wäre, mit dem Vorsatz nur ihn, keinen andern zu morden; und seine Leute sagten, er wäre zu Hause — ich sage nicht daß du dergleichen thun wollest, ich setze nur den Fall; denn du bist ja wohl auch der Meinung, daß demjenigen der das Bessere nicht kennt, ein Wahn in den Sinn kommen könne, nach welchem er das Aergste für das Beßte hält; oder meinest du nicht?

Alkibiades. Wohl mein' ich das!

Sokrates. Wenn du nun ins Haus hineingingst und ihn selber sähest, aber nicht ihn kenn-
testest,

test, sondern wähntest es sey ein andrer, würdest du auch dann ihn zu tödten dich vermessen?

Alkibiades. Bey Zeus, ich meine nicht!

Sokrates. Denn nicht den ersten beßten hättest du tödten wollen, sondern ihn. Nicht so?

Alkibiades. Ja.

Sokrates. Wenn du dich nun mit diesem Vorsatz auf den Weg machtest, und den Perikles verkenntest, so oft du die That vollbringen wolltest, würdest du ihn dann je anfallen?

Alkibiades Gewiß nicht.

Sokrates. Wie nun? Hätte wohl Orestes je seine Mutter angefallen, wenn er auf gleiche Weise sie nicht gekannt hätte?

Alkibiades. Ich glaube nicht.

Sokrates. Denn auch er wollte nicht das erste beßte Weib das ihm vorkäme, noch auch jede Mutter tödten, sondern nur die seinige.

Alkibiades. So ist's.

Sokrates. Für Menschen welche so gestimmet sind, solche Gedanken haben, ist es also besser manche Dinge nicht zu wissen.

Alkibiades. Das erhellet.

Sokrates. Siehst du nun, daß es sowohl in Absicht auf den Gegenstand, als auf die Menschen, je nachdem sie beschaffen sind, eine Unwissenheit gebe, die für sie ein Gut sey, und nicht ein Uibel, wie du noch eben wähntest?

Alkibiades. So scheint's.

Sokrates. Willst du noch eins mit mir betrachten, welches freylich seltsam ist, dir auch vielleicht so scheinen wird?

Alkibiades. Nun, was ist das, o Sokrates?

Sokrates. Daß, so zu sagen, der gesammte Schatz der andern Wissenschaften, wenn ihn jemand ohne die Erkenntniß des Besseren besitzet, selten fromme, vielmehr öfter dem der ihn besitzet schade. Denn, schau einmahl! scheinet es dir wohl nothwendig, wenn wir etwas thun oder sagen wollen, daß wir erst glauben müssen das zu kennen, was wir mit Eifer zu sagen oder zu thun im Begriff sind? Oder daß wir es wirklich kennen müssen?

Alkibiades. So scheint's mir.

Sokrates. Zum Beyspiel die Redner; kennen sie die Sache nicht, oder wähnen sie nicht wenigstens selbige zu kennen, wenn sie uns einen Rath ertheilen, es sey nun in Absicht auf Krieg und Frieden, oder auf den Bau von Mauren, oder Anlagen von Häfen? Denn sie sind es ja, auf deren Rath, mit Einem Wort zu sagen, alles geschieht sowohl was der Staat gegen andre Staaten, als bey sich, mit Beziehung auf sich selber ausführt.

Alkibiades. Du sagst wahr.

Sokrates. Sieh nun ob ich werde richtig folgern können. Du nennest ja einige vernünftig, andre unvernünftig?

Alkibiades. Ja.

Sokrates. Und die Menge unvernünftig? wenige vernünftig?

Alkibiades. So ist's

Sokrates. Und nennest beyde so mit Rücksicht auf etwas?

Alkibiades. Ja.

Sokrates. Wer nun solchen Rath zu ertheilen weiß, aber ohne zu wissen was besser sey, noch wann es besser sey, nennst du den vernünftig?

Alkibiades. Gewiß nicht.

Sokrates. Wohl auch nicht den der Krieg zu führen, nicht aber weiß wann und wie lange Krieg zu führen besser sey? Nicht so?

Alkibiades. Nein.

Sokrates. Noch auch einen der einem andern ein Todesurtheil, oder Einziehung seiner Güter, oder Landesverweisung zu bewirken weiß, ohne zu wissen wann so zu handeln, und gegen wen besser sey?

Alkibiades. Auch nicht.

Sokrates. Wohl aber den welcher eins von diesen Dingen weiß, wenn ihm zugleich die Erkenntniß des Besseren beywohnet. Diese ist dieselbe welche auch Erkenntniß des Nützlichen ist. Nicht so?

Alkibiades. Ja.

Sokrates. Den werden wir vernünftig nennen, und sagen daß er ein wackrer Rathgeber, sowohl für sich selber sey als für den Staat. Wer aber nicht so beschaffen ist, werden wir dem nicht die entgegengesetzte Benennung geben? Oder was dünket dich?

Alkibiades. Mich dünket, ja.

Sokrates Wie wenn einer des Reitens kundig ist, oder des Bogens, des Ringens, des Faustkampfes, einer andern Leibesübung oder irgend einer Sache welche wir durch Kunst wissen; wie nennest du den, in so

fern er weiß, was nach Richtschnur der Kunst das bessere sey? Nennest du ihn, wenn er das in Absicht auf das Reiten ist, nicht einen guter Reiter?

Alkibiades. Ja.

Sokrates. Und eben so, mit Beziehung auf andere Künste, einen guten Faustkämpfer, guten Flötenspieler, und so ferner, nach Maaßgabe dieser Richtschnur? oder nicht so?

Alkibiades. Allerdings.

Sokrates. Scheinet dir nothwendig, daß ein Mann, welcher dieser eines kundig ist, auch ein vernünftiger Mann seyn müsse? Oder sollen wir sagen, daß viel daran fehle?

Alkibiades. Freylich viel, bey Zeus!

Sokrates. Was meinst du? wie würde wohl die Verfassung eines Staates seyn, in welchem gute Bogenschützen wären, gute Flötenspieler, gute Kämpfer, gute Künstler andrer Art, und gemischt unter ihnen fänden sich Männer welche Krieg zu führen, andre welche Todesurtheile zu bewirken kundig wären, auch der öffentlichen Geschäfte kundige Männer, welche den Dunst der Staatsweisheit aus sich bliesen; allen diesen aber mangelte die Erkenntniß des Bessern, und es fehlte ihnen Ein Mann der da wüßte wann es besser wäre einen von ihnen zu gebrauchen, und wozu?

Alkibiades. Ich würde das eine nichtswürdige Verfassung nennen.

Sokrates. Und wohl vorzüglich dann, wenn du sähest wie jeder von ihnen voll Ehrgeitzes wär', und die ganze Verfassung auf seinen Zweck zu richten suchte.

Auf daß sich selbst er überträfe selbst! (7)

(ich meine nehmlich in Absicht auf das was in seiner Kunst das beßte wäre) wie er aber desjenigen, was sowohl dem Staat als ihm selbst das beßte wäre, mehrentheils verfehlte, und, wie ich glaube, deßwegen verfehlte, weil er ohne Verstand einer Meinung traute. Würden wir nicht, bey solcher Beschaffenheit der Bürger, richtig sagen, daß ein Staat voll von Verwirrung wär' und von Gesetzlosigkeit?

Alkibiades. Richtig! ja bey Zeus!

Sokrates. Schien uns nicht nothwendig, daß wir meinen müssen eine Sache zu kennen, oder sie wirklich kennen müssen, wenn wir mit Eifer etwas thun oder etwas sagen wollen?

Alkibiades. Das schien uns.

Sokrates. Wenn also jemand etwas thut, und die Sache kennet, oder zu kennen meint (8), auch die Erkenntniß des Beßten hinzufüget, wird dann nicht die Folge seyn, daß es sowohl dem Staate als ihm selber nützlich und heilsam sey?

Alkibiades. Wie anders?

Sokrates. Ist er aber von entgegensetzter Beschaffenheit, so wird er, mein' ich, weder dem Staate noch sich selber nutzen.

Alkibiades. Gewiß nicht.

Sokrates. Wie nun? scheinet es dir itzt noch eben so, oder anders?

Alkibiades. Nicht anders, sondern so?

Sokrates. Sagtest du nicht, daß du die Menge unvernünftig nenntest? wenige vernünftig?

Alkibiades. Das sagt' ich.

Sokrates. Haben wir nicht auch gesagt, daß die Menge des Beßten verfehle, weil sie, wie mir scheinet, mehrentheils ohne Verstand einer Meinung traue?

Alkibiades. So sagten wir.

Sokrates. Es frommet also der Menge, daß sie weder etwas wisse, noch auch zu wissen wähne, weil sie nur desto eifriger seyn würde zu handeln, wenn sie etwas wüßte, oder zu wissen wähnte; und handelnd würde sie deß mehr Schaden als Vortheil haben.

Alkibiades. Vollkommen wahr.

Sokrates. Siehst du nun, ob ich nicht wohl Recht gehabt habe zu sagen, daß mir scheine, der gesammte Schatz der Wissenschaften, wenn ihn jemand ohne die Erkenntniß des Besseren besitzet, fromme selten, schade vielmehr öfter dem der ihn besitzt?

Alkibiades. Schien es mir vorher nicht richtig, so scheinet es mir jetzo doch, o Sokrates!

Sokrates. Es muß daher, sowohl der Staat, als eine Seele welche rechtschaffen leben will, sich mit Eifer an diese Erkenntniß halten, wie der Kranke an den Arzt, oder wie einer der sicher schiffen will, an den Steuermann; um desto mehr wenn diese Erkenntniß nicht vorher schon seine Fahrt günstig angehauchet hat (9). Denn ohne sie werden Besitz von Reichthümern, Stärke des Leibes, oder andre Vorzüge dieser Art, ihn nothwendig in

desto größere Irsale stürzen. Wer die sogenannte Vielwisserey, oder Allkünsteley besitzend, von jener Erkenntniß entblösset ist, und daher von irgend einer dieser andern Wissenschaften sich leiten läßt, wird der nicht wohl natürlich wildem Sturme ausgesetzt seyn, wenn er, schwebend auf hoher Flut, ohne Steuermann, in seinem kurzen Laufe dahin gerissen wird? Es scheinet mir daher auch hier einzutreffen was der Dichter sagt, indem er einen tadelt, wenn er spricht:

„Mancherley Arbeit wußt' er, doch alle wußt er nur übel (10).“

Alkibiades. Wie trifft aber hier jene Stelle des Dichters ein, o Sokrates? mich dünket sie enthalte nichts was hieher gehöre.

Sokrates. Wohl gehöret es hieher! Aber auch dieser Dichter deutet räthselhaft an, o Beßter! wie fast alle Dichter pflegen. Die ganze Poesie ist ihrer Natur nach räthselhaft, und es ist keines gemeinen Mannes Sache sie zu verstehen. Kommt nun zu dieser Natur noch hinzu, daß sie einen eifersüchtigen Mann ergriffen hat, welcher uns seine Weisheit nicht deutlich offenbaren, sondern so sehr als möglich sie verhüllen will, erstaunlich schwer scheinet es alsdann, den wahren Sinn desjenigen zu finden was er etwa möge gedacht haben.

Du wirst dir doch nicht einbilden, daß Homeros, der weiseste und göttlichste Dichter, nicht gewußt haben sollte, daß man unmöglich etwas übel wissen könne? Denn er ist es, der von Margites sagt, dieser habe vieles, aber alles übel gewußt. Aber er spricht, mein ich, räthselhaft,

die Worte verdrehend. Das übel sagt er, statt ein Uibel, und das wußte statt wissen.

Wenn ich es nun so zusammensetze, so steht es freylich ohne Sylbenmaaß, der Sinn aber ist dieser: Er wußte zwar vieles zu machen, es war aber das Wissen aller dieser Dinge für ihn ein Uibel. Offenbar ist es, daß wenn es für ihn ein Uibel war viele Dinge zu wissen, er ein schlechter Mensch müsse gewesen seyn, wofern wir unsern vorigen Behauptungen Glauben beymessen sollen.

Alkibiades. Das müssen wir, wie mich dünket, o Sokrates! oder schwerlich würd' ich irgend andern Reden glauben, wenn ich diesen nicht glauben sollte.

Sokrates. Richtig dünket dich so. Aber sage mir, ich bitte dich bey Zeus! wirst du inne wie groß die Macht der Ungewißheit sey? Auch du scheinest mir ihr Genoß zu seyn, da du nicht aufhörst hin und her geworfen zu werden, sondern Meinungen, die dir ausgemacht schienen, wieder auszeuchst wie ein Gewand, und nie dieselbe an dir haften lässest. Denn, wofern auch itzt noch der Gott, dessen Tempel zu besuchen du im Begriff bist, sichtbar vor dir stünd', und eh du um etwas flehtest, dich fragte, ob du Lust hättest zu jener Güter einem, deren wir vorher erwähnten; oder, wofern er dir selber die Wahl der Bitte ließe; was meinest du wohl? welches der angebotnen Ding' annehmend, oder welches selbst erwählend, würdest du wohl das Wahre treffen?

Alkibiades. Bey den Göttern! ich weiß nicht was ich dir sagen soll, o Sokrates! Es schei-

net mir ein unsinniges Ding um unsre Wünsche zu seyn, und daß es in der That großer Obhut dabey bedürfe, auf daß einer nicht sich selber täusche, wähnend um Gutes zu bitten, indem er Böses begehrt. Da er dann bald nachher, wie du sagtest, den Sühngesang anstimmen, und das wird verbitten müssen, was er vorher sich erbethen hatte.

Sokrates. Wußte denn nicht wohl jener Dichter, dessen ich im Anfang des Gesprächs erwähnte, mehr als wir, wenn er bath:

— ferne von uns, auch wenn wir's fordern, [das Uibel!

Alkibiades. Das scheint mir freylich.

Sokrates. So bethen auch die Lakedämonier, es sey daß sie diesen Dichter nachahmen, oder daß eigne Betrachtung sie dahin geleitet, im besondern und öffentlich, immer ein Gebeth das diesem ähnlich ist, die Götter anrufend, daß sie ihnen das Schöne zum Guten! (11) verleihen wollen. Niemand wird einen von ihnen um mehr bitten hören. Gleichwohl sind sie bis zur gegenwärtigen Stunde nicht minder glücklich als irgend andre Menschen. Und widerfuhr ihnen auch dazwischen etwas das ihr Glück unterbrach, so war es keine Folge dieses Gebeths. Denn ich mein', es stehe bey den Göttern, sowohl dasjenige zu geben um welches einer bitten mag, als auch das entgegengesetzte.

Ich will dir noch etwas erzählen, was ich einst von einigen Greisen gehört habe. Zwischen den Athenern und Läkedemoniern war ein Krieg entstanden, und da widerfuhr immer unserm Staate, so

oft eine Schlacht, es sey zu Lande oder zu Wasser, geliefert ward, daß er Unglück hatte, und daß wir nimmer siegen konnten. Das that den Athenern weh', und in der Verlegenheit ein Mittel zu finden diese Widerwärtigkeit abzuwenden, schien ihnen, als sie Rath hielten, am beßten, zum Orakel des Ammon (12) zu senden, um es zu befragen, zugleich auch zu forschen, wodurch die Lakedämonier es verdienet hätten, daß die Götter diesen lieber den Sieg verliehen als uns, die wir doch, sagten sie, vor allen Griechen ihnen die meisten und schönsten Schlachtopfer zuführen, mit Gaben ihr Tempel mehr als andre schmücken, in den kostbarsten und feyerlichsten Umgängen jährlich die Götter beschenken, und meher Geldes hieran spenden, als alle andern Griechen allzumahl. Die Lakedämonier hingegen nahmen deren keines je zu Herzen; ja, sagten sie, so kalt sind sie gegen die Götter gesinnet, daß ihre Schlachtopfer nimmer ohne Wandel sind; und auch in allen übrigen Dingen verehren sie dieselben um vieles dürftiger als wir, sie, die gleichwohl nicht geringern Reichthum besitzen als unsre Stadt.

Als der Gesandte das gesagt, und geforschet hatte was sie thun sollten, um ein Mittel der Befreyung von ihren Widerwärtigkeiten zu erlangen, soll der Seher nichts anders geantwortet haben, (weil der Gott es ihm nicht zuließ) als daß er, den Gesandten herbeyrufend, ihm sagte: So spricht Ammon zu den Athenern: ihm gefalle besser der Lakedämonier schöner Zuruf, als aller Griechen Schlachtopfer allzumahl.

Dieses soll er gesagt haben, und nichts mehr. Mir scheinet der Gott unter diesem Zurufe nichts anders zu verstehen als jenes Gebet. Auch ist es in der That von andern Gebeten sehr verschieden. Denn die übrigen Griechen stellen theils Stiere mit vergoldeten Hörnern dar, theils beschenken sie mit Tempelgaben die Götter, beten aber wie es ihnen in den Sinn kommt, es mag gut seyn oder böse. Wenn nun die Götter solche Lästerungen hören, so haben sie an kostbaren Umgängen keinen Gefallen, noch an der Opferfeyer.

Derhalben scheinet mir das Gebet großer Obhut und ernster Betrachtung zu bedürfen, was man sagen müsse, was nicht.

Etwas dem vorigen ähnliches wirst du auch bey Homeros finden. Er sagt von den Troern, als sie auf dem Felde vor der Stadt sich gelagert hatten (13):

Und man brachte den Göttern vollkommene Festhekatomben,
Und dem Gefild' entwallte der Opferduft in den Himmel,
Süsses Geruchs: doch verschmäheten ihn die seeligen Götter,
Abgeneigt; denn verhaßt war die heilige Ilios jenen,
Priamos selbst, und das Volk des lanzenkundigen Königs *)

Nichts half es ihnen also zu opfern, noch vergebens Gaben zu bringen ungünstigen Göttern.

*) Il. VIII. 548 — 52. Vossens Ueb.

Ja ich halte nicht dafür, daß das göttliche Wesen sich, gleich einem schlechten Wucherer, durch Geschenke mißleiten lasse. Vielmehr reden wir thöricht, wenn wir sagen, daß wir es hierin den Lakedämoniern zuvor thun. Es wäre ja schrecklich zu denken, daß die Götter auf unsre Gaben und Opfer schaueten, nicht aber auf die Seel', ob heilig einer und gerecht sey! (14) Ich meine, daß sie darauf weit mehr schauen als auf jene kostbaren Umgäng' und Opferfeyer, die leicht können jährlich gehalten werden, sowohl von einem Staat als von einem einzelnen Manne, wenn sie auch gegen Götter und gegen Menschen vieles verbrochen haben. Nicht auf Geschenke sehend, verachten jene alles das, wie der Gott selbst, und der Seher der Götter sagt. Es erhellet, daß bey den Göttern und bey verständigen Menschen, Gerechtigkeit und Weisheit vorzüglich geehret werden. Gerecht aber und weise sind keine andre, als solche die da wissen, wie man gegen die Götter und gegen die Menschen handeln soll. — Nun möcht' ich wohl von dir hören, wie du darüber denkest?

Alkibiades. Mir, o Sokrates! scheinet hierüber nichts anders als was dir und auch dem Gotte geschienen hat. Auch möcht' es mir übel anstehen, wenn ich meine Stimme gegen den Gott geben wollte!

Sokrates. Erinnerst du dich gesagt zu haben, daß du in großer Verlegenheit wärest, fürchtend Böses zu erbitten, ohne deß inne zu werden, weil es dir gut scheinen möchte?

Alkibiades. Deß erinner' ich mich.

Sokrates. Du siehst also, daß du gefährdet seyn wirst, wenn du, um zu bitten, dem Gott nahest; denn geschehen möchte dir, daß er unheiliges Gebet vernehmend, keinen Gefallen an deinem Opfer hätte, und daß dir irgend etwas widerführe. Derhalben wär es, mein' ich, für dich am beßten, jetzt still zu bleiben, weil ich zweifle, daß du der Lakedämonier Gebet deines hohen Geistes wegen brauchen wollest. Denn es war ja dieses die schönste Benennung der Unvernunft. Nothwendig ist es also wohl, daß einer warte bis er gelernet hab', in welcher Fassung man sich befinden müß' in Absicht auf die Götter und auf die Menschen.

Alkibiades. Wann wird aber für mich diese Zeit seyn, o Sokrates? und wer wird mich unterrichten? Mich dünket, dieser Mensch, wer er auch seyn mag, würde mir von Herzen willkommen seyn.

Sokrates. Derjenige ist es, welcher Sorge für dich trägt. Es scheinet mir, daß, so wie Homeros von der Athene erzählt, sie habe dem Diomedes den Nebel von den Augen genommen.

Daß er wohl erkennte den Gott und den sterblichen
Menschen *),

so müsse jener auch zuvörderst von deiner Seele den Nebel nehmen, der sie nun umhüllet, und alsdann dir Mittel beybringen, durch welche du fähig werdest das Böse zu erkennen und das Gute. Noch möchtest du das wohl nicht vermögen.

Alkibiades. Er nehme mir den Nebel

*) Vossens Uib. der. Il. V: 128.

und was er sonst noch nehmen will! Denn entschlossen bin ich, keines Dinges mich zu weigern das er mir vorschreiben wird, wer er auch immer seyn mag, wenn ich nur besser werden soll!

Sokrates. Auch ihm liegt dieser Wunsch für dich wunderbar am Herzen.

Alkibiades. Es scheinet mir also am beßten, bis auf jene Zeiten das Opfer aufzuschieben.

Sokrates. Mit Recht scheinet dir so! denn das ist sichrer als so große Gefahr zu laufen.

Alkibiades. Wie nun, o Sokrates? wenn ich dir, weil du mir Gutes gerathen zu haben scheinest, diesen Opferkranz aufsetze? Kränze wollen wir den Göttern und was sonst ihnen gebühret alsdann bringen, wenn ich jenen Tag anbrechen sehe. Und so es ihnen gefällt, wird er nicht spät kommen.

Sokrates. Wohlan, ich nehme den Kranz und seh' es immer gern wenn ich von dir etwas nehmen soll. So wie Euripides von Kreon dichtet, daß er den Teiresias mit einem Kranz gesehen, und gehört habe, daß man ihn seiner Seherkunde wegen, mit den Erstlingen der feindlichen Beute beschenket; und wie die Dichter den Kreon sagen läßt:

Des Sieg's Verkündung ist mir dieser Kranz,
Auf hohen Fluten schweb' ich wie du weißt!

so nehm auch ich von dir, als eine Vorbedeutung, diese Ehre; denn mir scheinet daß ich nicht auf minder hohen Fluten schwebe wie Kreon, und ich möchte doch so gern deine Liebhaber besiegen!

Anmerkungen zum zweyten Alkibiades.

(1) Alkibiades war in Begriff in einen Tempel hineinzugehen. Sowohl hieran, als an dem Opferkranze, welchen der Jüngling trug, erkannte Sokrates, daß er dem Gotte dem der Tempel gewidmet war, opfern wollte.

(2) Wer weiß nicht die Geschichte des Oedipus, Königes von Theben? Seinen Vater Laios nicht kennend, nicht gekannt von ihm, hatte er das Unglück ihn zu tödten; das Unglück, auch seine Mutter Jokaste, sie nicht kennend, nicht von ihr gekannt, zum Weibe zu nehmen. Ein Göttersprüch enthüllte die schrecklichen Geheimnisse. Jokaste erhenkte sich aus Verzweiflung, Oedipus stach sich die Augen aus. Seinen beyden in schuldloser Blutschand' erzeugten Söhnen, Eteokles und Polyneikes, welche gegen ihn mit Undank frevelten, fluchte er mit der Verwünschung: sie möchten das väterliche Gut mit dem Erze theilen. Erfüllet ward der Fluch: die um das väterliche Reich hadernden Brüder rannten, mit Wuth kämpfend, einer in des

andern Schwert. Die drey unsterblichen Tragiker haben wetteifernd die jammervollen Schicksale dieses Geschlechts besungen.

(3) „Wo zween sinnen zugleich"
(Συν δυο σκεπτομενω —) eine Anspielung auf eine Stelle in der Ilias, wo Diomedes, bereit das Lager der Troer zu erkunden, die Gesellschaft des Odysseus sich erbittet und sagt:

„Wo zween wandeln zugleich, da bemerkt der ein und der andre
„Schneller was heilsam sey." *) —

(4) Platon dachte ohne Zweifel an die acht Feldherrn der athenischen Flotte, welche, weil sie durch einen Sturm verhindert nach einem glänzenden Siege über die Lakedämonier, die Leichen der ihrigen nicht begraben können, zum Tode verurtheilt wurden, wiewohl Sokrates, der am Tage da das Volk dieses ungerechte Urtheil sprach, Vorsteher der Prytanen war, sich ihm mit großer Gefahr widersetzte. Xenophon sagt davon in den Denkwürdigkeiten des Sokrates (B. IV. Cap. 2. „Als Sokrates in der Versammlung dem Volke „wehrte gegen die Gesetze zu stimmen, und auf die „Gesetze sich stützte, da widerstand er einem solchen „Ungestüm des Volkes, wie, meiner Meinung nach kein andrer bestanden hat." S. auch Xenophons Gesch. der Griechen am Ende des ersten Buchs, wo die Hinrichtung der sechs Feldherrn (denn zween wa-

*) Vossens Ub. der Il. X. 224, 25.

waren abwesend) erzählt wird. Und im Axiochus, einem schönen Gespräche, welches dem Platon zugeschrieben wird, und seiner nicht unwerth ist, wird erzählt, daß von zwanzigtausend Bürgern die das Urtheil sprachen, nur zween rechtschaffne Männer, Axiochos und Eryptolemos, mit dem Sokrates für die Unschuld stimmten (Ich lese statt τϱισχιλιων im Gespräche Axiochos Δισχιλιων, denn von uralter Zeit des Kekrops her, welcher mehr als anderthalbtausend Jahr vor Christi Geburt herrschte, zählte man zwanzigtausend Bürger in Athen; zur Zeit des phalerischen Demetrios, gleich nach dem Tode des Alexanders, Ein und zwanzigtausend; und niemahls mehr, geschweige denn Dreyßigtausend).

(5) Sykophanten hiessen in Athen Leute, welche sich durch Anklagen berühmter Männer berüchtigt machten. Wiewohl man dieses Gezücht verachtete, mißleitete es doch den herrschenden Pöbel, und war den verdienstvollen Männern gefährlich. Ihren Nahmen, welcher Feigenanzeiger bedeutet, hatten sie daher, weil einst, vermuthlich zur Zeit einer Theurung, durch ein Gesetz die Ausfuhr der Feigen war verbothen worden, und die Uibertretung dieses Gesetzes häufige Angaben veranlaßt hatte. Als die Feigen wieder in Uiberfluß vorhanden waren, man aber jenes Gesetz aufzuheben versäumt hatte, machten diese Angeber sich lächerlich und gehässig.

(6) Nicht weniger besungen als Oedipus ward Orestes, dessen Homer auch in der Odyssee erwähnet. Od. III, 301—12. Er tödtete seine Mutter Klytämnestra, weil diese seinen Vater Agamemnon,

mit Hülfe des Aegisthos ihres Buhlen, ermordet hatte. Darauf ward er von den Erinnyen (Furien) verfolgt, und wüthete, bis Athene die Erinnyen sühnte, welche seitdem den Nahmen Eumeniden (die Wohlwollenden) sollen erhalten haben. Wahrscheinlicher nannte man, nach Art griechischer Euphemie, sie Eumeniden, und dachte sich den Nahmen Dysmeniden (Uibelwollende); so wie das schwarze Meer Pontos euxeinos (das gastfreundliche Meer) genannt ward, wiewohl man es vorher Pontos axeinos (das unwirthbare Meer) geheissen hatte.

Alkmäon war Sohn des Amphiaraos und der Eriphyle. Gewonnen durch ein goldnes Halsband von Polyneikes, dem Sohne des Oedipus, beredete Eriphyle ihren Gemahl, welcher doch als Wahrsager seinen Tod vor Thebens Mauren voraussah, Antheil an dem berühmten Zuge gegen Eteokles zu nehmen. Alkmäon rächte seinen Vater indem er seine Mutter tödtete. Gleich dem Orestes ward er von den Erinnyen verfolgt.

(7) Dieser dem verlornen Trauerspiele des Euripides Antiopa entborgte Vers, wird im Gorgias in der Folge mit vorhergehenden angeführt.

(8) Die Worte oder zu kennen meinet waren mir hier ein Stein des Anstosses, da Sokrates sich sonst immer so stark und so schön gegen die Unwissenheit derjenigen erklärt, welche etwas zu wissen meinen. Ich entdeckte aber mit Vergnügen, daß Ficinus, welcher eine treffliche Handschrift vor Augen muß gehabt haben, die Worte addit autem scientiam optimi, „auch die Erkennt-

niß des Beßten hinzufüget" in seiner lateinischen Uibersetzung hat. Dieser hab' ich sie entborgt.

(9) Nach einer Aenderung des Hrn. Professor Schneider, welcher das ὁσωπερ—ψυχης, mit Weglöschung des μη προτερον, erst hinter ἀλλο τι των τουτων setzt, giebt Hr. Gedike diese Stelle so:

„Also muß jeder Staat, und jeder Mensch,
„wenns gut gehen soll, sich durchaus an diese Kennt-
„niß des Beßten halten, wie der Kranke an den
„Arzt, und jeder der mit Sicherheit schiffen will, an
„den Steuermann. Denn ohne diese Kenntniß müs-
„sen nothwendig in Rücksicht auf Reichthümer, oder
„körperliche Stärke, oder sonst etwas dergleichen,
„um desto größere Verirrungen vorfallen, je hefti-
„ger die Leidenschaft in die Segel bläßt."

Dacier übersetzt so:

Il faut donc qu'une ville qui veut se bien gouverner, qu'une ame qui veut bien vivre, s'attache uniquement à cette science, comme un malade s'abandonne à son médecin, et comme un voyageur qui veut arriver à bon port, obéit à son pilote. Sans elle plus les hommes et les états jouiront d'une grande fortune, plus ils commettront de grands crimes. . . .

Er fügt diese Anmerkung hinzu:

C'est un des plus difficiles endroits de Platon. Marsile Ficin et de Serres l'ont fort mal expliqué, et l'ont plustôt obscurci que traduit. Ficin a pourtant soupçonné qu'il étoit corrompu, mais il n'a pu le corriger. Il me paroit qu'il faut ire μεν au lieu de μη et γε pour γαρ. Mais ce n'est pas encore tout, la principale faute du texte

consiste dans le mot ψυχης qui fait un trés mauvais sens; l faut nécessairement lire τυχης et oter le point. Platon veut dire, que sans la science de ce qui est trés bon, plus une ame et une ville jouiront d'une grande fortune, plus elles commettront de grands crimes, pour assouvir leurs passions. La corruption est née du mot ψυχην, qui est quatre lignes plus haut. Mais Platon ne parle pas plus de l'ame que de la ville, et par conséquent il ne peut avoir répêté ψυχης. — Il avoit écrit τυχης; et cette façon de parler ἐπουριση το της τυχης est trés élégante, quo magis fortuna afflaverit, proprement, plus la fortune leur soufflera en poupe. La beauté de ce principe, et la vérité qu'il renferme, prouvent la nécessité de cette restitution. Plus les impies ont de fortune, plus ils commettent de grands péchés. —

Die Worte der Urschrift ὁσωπερ ἀν μη προτερον ἡπουριση το της ψυχης sind freylich dunkel und ohne Zweifel etwas verfälscht; wie mir denn überhaupt scheinet, daß dieses schöne Gespräch mehr als die meisten andern durch Sorglosigkeit der Abschreiber gelitten habe. Wo ich nicht irre, so deutet Sokrates auf seine schönen Ideen vom Zustande der Seelen vor der Geburt ins menschliche Leben. Einige Seelen gelangten auf ihrer himmelumkreisenden Fahrt zum Anschaun des „farbenlosen, gestaltlosen, nicht zu betastenden, „wahrhaftig seyenden Wesens" *); andere mißglückten auf dieser Fahrt:

*) S. den Phädros.

und diese haben denn wohl vorzüglich nöthig der ihnen vorher nicht bekannten Kenntniß des Bessern nachzujagen, und haben sie solche erlanget, sich an sie zu halten.

Das sehr poetische Wort ἐπαιρειν wird auch figürlich gebraucht, z. B. in der Andromache des Euripides: Ἀλλ' ἔτι ταυτῃ σου φρονημ' ἐπαιρεισας, und dem Platon ist es nicht ungewöhnlich von einer Metapher in die andere überzugehen, eine Trunkenheit welche die Nüchternheit der neuen Kritik zu oft an den Dichtern tadelt.

(10) Dieser Vers ist aus dem verlornen homerischen Gedichte Margites. In einem andern Fragment eben dieses Gedichts heißt es von ihm:

Nicht zum Gräber machten die Götter ihn, auch nicht zum Pflüger,
Nicht zu etwas verständig, in jeglichem war er ein Stümper!

(11) Das Schöne zum Guten! Im griechischen bedeutet das Gute, in der Mehrheit τα ἀγαθα (die guten Dinge): Glück, Wohlfahrt, Fülle. Und das Schöne τα καλὰ bedeutet im Mund' eines Lakedämoniers, Sieg, Ruhm, Kriegsglück. Ein spartanischer Feldherr, wo ich nicht irre Brasidas, schrieb nach einer Niederlage: ἔῤῥει τὰ καλὰ. Unser Siegsruhm zerrann! Es war eben die Empfindung mit welcher Horaz den Hannibal die schönen Worte sagen läßt:

Carthagini jam non ego nuncios
Mittam superbos! occidit! occidit

Spes omnis et fortuna nostri
Nominis, Hasdrubale interempto!

In einem höhern Sinne nimmt Sokrates den Ausdruck das Schöne. Bey ihm bedeutet es Weisheit und Gerechtigkeit.

Der Durst nach diesen Dingen ist Bestimmung des Menschen hienieden, gibt allein ihm Würde! Aber die Sinnlichkeit umhüllet seinen Blick, und Sokrates hat wohl recht zu sagen, daß es einer Gottheit bedürfe, ihm den Nebel von den Augen zu nehmen! —

Göttliche Weisheit lehret uns: „Trachtet am „ersten nach dem Reich Gottes, und nach seiner Ge„rechtigkeit; so wird euch solches alles (nehmlich „Nahrung, Kleidung u. s. w.) zufallen *).“

Und in dem göttlichen Gebethe unsers Herrn, in dem Gebethe welches den schwächsten stärkt, den erhabensten demüthiget, dem weisesten Tiefen unerforschlicher Weisheit öffnet; in diesem Gebethe bitten wir nicht um Wohlfahrt, noch um irdische Güter irgend einer Art, ausgenommen das tägliche Brot. Unmittelbar nach den erhabensten Wünschen zu denen ein Geist sich emporschwingen kann; und unmittelbar vor den flehenden Bitten um Vergebung der Sünd' und Bewahrung vor ihr, gleitet über die Lippe des Christen die bescheidene Bitte um Brot, und nur für den Tag dessen Sonne schon ihm scheint.

*) Matth. VI. 33.

(12) Das Orakel des ägyptischen Gottes Ammon, oder Hammon, welcher mit einem Widderkopfe vorgestellet ward, war bey den Alten sehr berühmt *). Schon Krösos ließ es befragen. — Griechen gaben ihm, nach ihrer Weise, den Nahmen Zeus Ammon.

Dem Herodot ward der Ursprung dieses Orakels auf zwiefache Weise berichtet. Priester des Zeus im ägyptischen Theben erzählten ihm: Phönizier hätten zwo Priesterinnen aus Theben entführt; die eine wäre nach Libyen verkauft worden, die andere nach Griechenland. Dieser müsse man den Ursprung des Orakels zu Dodona zuschreiben, jener des Orakels in Libyen.

Hingegen berichteten die Priesterinnen zu Dodona, zwo schwarze Tauben wären aus dem ägyptischen Theben ausgeflogen. Eine sey nach Libyen gekommen, die andere nach Dodona. Beyde sollen gesprochen, und den Willen Zeus, dort ein Orakel zu stiften, kund gemacht haben.

(13) Diese schönen Verse, welche Voß in seine Uibersetzung aufgenommen, sind meines Dünkens mit Unrecht von frühen Kritikern verworfen worden. In den meisten Ausgaben findet man sie nur unter den unächten, denen hinter den Fragmenten ein Platz angewiesen ward.

(24) In verschiednen Stellen der Propheten verwirft Gott die Opfer derjenigen deren Herz sich nicht zu ihm neigte. So sagt der Prophet Micha:

*) S. Herod. B. I.

„Meinest du der Herr habe Gefallen an viel
„tausend Widdern? oder am Oele wenns gleich
„unzählige Ströme voll wären? Oder soll ich mei-
„nen ersten Sohn für meine Übertretung geben?
„Oder meines Leibes Frucht für die Sünde meiner
„Seele?

„Es ist dir gesagt, Mensch, was gut ist,
„und was der Herr von dir fordert: nähmlich Got-
„tes Wort halten, und Liebe üben, und demüthig
„seyn vor deinem Gott *)".

Und der Prophet Hosea:

„Ich habe Lust an der Liebe und nicht am
„Opfer; am Erkenntniß Gottes und nicht am
„Brandopfer **)".

Aehnliche Stellen findet man fast in allen Bü-
chern der heiligen Schrift.

*) Micha. VI. 7, 8.

**) Hosea. VI. 6.

Bayerische
Staatsbibliothek
MÜNCHEN

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Plato,

Auserlesene Gespräche des Platon

Bd.: Zweyter Theil

Wien und Prag 1804

A.gr.b. 3606 x-2
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10238919-4